كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

الصداق القيرواني

أتيح لي أن أشارك في إطلاق احتفالية القيروان عاصمة للثقافة العربية لعام ٢٠٠٩، وكنت أتأمل المدينة بدهشة من عظمة الإرادة الإسلامية التي جعلت الفاتحين يبنون مدينة إسلامية صرفة خالصة بعد خمسين عاماً فقط من الهجرة، فإذا اقتطعنا منها أحد عشر عاماً كان فيها رسول الله صلى

الله عليه وسلم لا يزال يبني دولة الإسلام الأولى في المدينة المنورة وفي الجزيرة العربية، فإن المسلمين إذن حرروا كل بلاد الشام والعراق ووصلوا إلى أذربيجان وأرمينيا وخراسان وانطلقوا إلى ما خلفها في الشرق بعد مرور تسع سنين على وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد انطلقت جيوشهم في اتجاه الغرب إلى مصر وفتحتها سنة عشرين هجرية، وبعد عامين انطلق عقبة بن نافع لمتابعة فتح المغرب العربي وخلال ثلاثين عاماً كان المسلمون قد أنجزوا مشروعاً ضخماً وصلوا فيه إلى بناء أول مدينة إسلامية هي القيروان. ولقد جلست في صحن جامع عقبة أتأمل صرحاً ضخماً من صروح هذه الثقافة التي لا تزال حية إلى اليوم، وقد أتاحت لي هذه الزيارة أن أتعرف أكثر إلى مكانة القيروان في تاريخنا وفكرنا العربي الإسلامي، وكان أكثر ما أثار اهتمامي أن أستذكر ما يسمى (الصداق القيرواني) الذي اختصت به نساء القيروان في فقههن، ومنه ما يسمى (الجعل التحريمي)، وقد اشتهر هذا النوع من عقد الزواج حتى بات يكتفى بأن يذكر العاقد على امرأة قوله (على شرط نساء القيروان)، وكن قد حفظن لأنفسهن حق أن يشترطن في ملحق عقد النكاح شروطاً تضاف إليه كحق الزوجة بتطليق نفسها (أي أن تكون العصمة في يدها) أو حقها باشتراط ألا يتزوج امرأة أخرى، فإن فعل فإن لها حق تطليق الزوجة الجديدة، ويسمونه التمليك، وعلى الرغم من الاختلافات الفقهية حول شروط عقد النكاح، فإن نساء القيروان جعلنه مدرستهن الفقهية، وقد عزز موقفهن كون أساتذة الفقه في القيروان كانوا من كبار صحابة رسول الله

والتابعين، وممن درسوا على الإمام مالك بن أنس، وأسسوا المذهب المالكي، ولم تكن نساء القيروان بمعزل عن التفقه والاجتهاد، فقد برزت منهن نساء فقيهات مشهورات، مثل خديجة بنت الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، وهو شامي من أهل حمص، وكانت ابنته خديجة قد أخذت الفقه عنه، وباتت تعلم النساء وترشدهن، وهي مدفونة في فسقيه الأغالبة إلى جوار قبر أبيها وقبر الصحابي أبي زمعة البلوي رضي الله عنه. وكذلك كانت أسماء بنت أسد بن الفرات التي اشتهرت بالرواية على مذهب أبي حنيفة، وفاطمة الفهرية أم البنين التي بنت جامع القرويين في فاس، ومثلهن كثيرات عبرن عن مكانة عالية لدور المرأة في الإسلام. ولقد قرأت دراسة وافية عن الشرط القيرواني قدمتها الباحثة نرجس دبش تحت عنوان «قراءة تاريخية في مسألة فقهية». تناولت فيها الشرط القيرواني وأشارت إلى مرجعياته الفقهية التي لا يتسع المجال هنا لاستعراضها، ولابد من التأكيد على أن الشروط القيروانية لم تكن من مفسدات العقد وإن كانت موضع خلاف فقهي، فلا يحق للمرأة مثلاً أن تشترط على الزوج ألا يعاشرها معاشرة الأزواج أو أن يشترط أحد الزوجين عدم الإنجاب، ولا يحق للزوج أن يشترط على المرأة أن تنفق على نفسها من مالها الخاص، فمثل هذه الشروط تجعل عقد الزواج فاسداً، فأما القيروانيات فقد اشترطن ما لا ينكره إجماع الفقهاء وما لا يقبله كثير منهم، فمنهن من اشترطت على زوجها أن ينفق على أولاد لها من زوج سابق، ومنهن من اشترطت ألا يتزوج بثانية، وبما أن القضاء لا يمنع الزواج الثاني فقد ملّكت

نفسها حق الطلاق إذا فعل، ومنهن من تملكن حق تطليق سواهن من زوجات بعدهن، ولم تكن هذه الشروط تأتي في صيغة العقد المؤسس وإنما كانت شبه ملاحق عليه، لكن المسلمين في المشرق والمغرب تعارفوا على تسمية هذا النوع من عقود النكاح بقولهم (على الطريقة القيروانية)، وأحسب أن ما حققته نساء القيروان منذ قرون بعيدة هو الذي أسس لما نالته المرأة التونسية من خصوصية في قوانين الأحوال الشخصية اليوم.

كلمة العدد

هل مات الشعر؟

د. علي القيم
رئيس التحرير

في خريف عام ١٩٩٩، كان لي شرف المشاركة، وتمثيل المجموعة العربية، في اجتماعات المؤتمر العام للمنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو» في باريس، لجنة التراث والثقافة (اللجنة الرابعة) حيث قامت المنظمة بإجراء استقصاء دولي، بمساعدة البروفيسور «ألكسندر بلوخ» الأمين العام الدولي السابق لرابطة القلم، والمستشار الفخري لدى «اليونسكو» شمل

خمسين منظمة وطنية ودولية وإقليمية متخصصة في الشعر، وتمّ استلام ثلاثين رداً، وكان الهدف من هذا الاستقصاء، الذي جرى عن طريق استبيان، استطلاع رأي أوساط الشعراء، في مختلف المناطق الجغرافية الثقافية، عن الطريقة التي يمكن أن يعلن بها عن هذا اليوم، وقد اقترحت الخيارات الثلاثة الآتية:

- إعلان يوم دولي للشعر في تاريخ ثابت كل سنة.

- الاحتفال باليوم العالمي للشعر في تواريخ تتطابق مع تاريخ اليوم الوطني للشعر المعتمد أصلاً في كل بلد.

- تنظيم مناسبة عالمية للاحتفاء بالشعر كل سنة في دولة عضو في منظمة اليونسكو.

وفي اجتماع خاص، ضمّ مجموعة من كبار الشعراء في العالم، تمّ فيه دراسة أوضاع الشعر في نهاية القرن الماضي على نحو منفصل، وطرحت فيه الاعتبارات التالية:

١- يوجد في عالم اليوم تعطش لبعض الاحتياجات الجمالية، ويمكن للشعر أن يلبي هذه الاحتياجات إذا اعترف بدوره الاجتماعي في مجال التواصل بين البشر حيث يشكل أداة لإيقاظ الوعي والتعبير عنه.

٢- يشهد العالم منذ عشرين عاماً، حركة حقيقية لصالح الشعر، وأصبحت الأنشطة الشعرية تتكاثر في مختلف الدول الأعضاء في «اليونسكو» ويزداد الشعراء عدداً.

٣- كل هذا يعبّر عن حاجة اجتماعية تدفع الشبيبة، على الأخص، إلى العودة إلى المنابع، وتشكيل وسيلة، يمكنهم بها مواجهة الذات، بينما يشدّهم العالم الخارجي إليه بقوة بعيداً عن ذواتهم.

٤- تمثّل هذه الحركة الاجتماعية، عودة إلى اكتشاف القيم المتوارثة، والتقليد الشفوي، وقبول الكلمة المنطوقة، كعنصر بارز، يعزز البعد الاجتماعي لدى الإنسان، ويجعله أكثر انسجاماً مع نفسه..

إن جميع من استشيروا بهذا المشروع المهم، أبدوا اهتماماً بالغاً بقيام «اليونسكو» لهذه المبادرة العالمية لدعم الشعر، التي تؤدي إلى الاعتراف بالحركات الشعرية الوطنية والإقليمية والدولية، وإعطائها دفعة جديدة، وينبغي لهذه المبادرة أن تستهدف أساساً دعم التنوع اللغوي، من خلال التعبير الشعري ، وبعد تحليل مختلف الأشكال التي يمكن أن تتخذها هذه المبادرة.. تمّ الاتفاق على إعلان الحادي والعشرين من شهر آذار، يوماً عالمياً للشعر، ليشكّل إطاراً للأنشطة والجهود المضطلع بها على مختلف الأصعدة من أجل دعم الشعر..

* * *

لقد كان الهدف من يوم الشعر العالمي الذي بدأ الاحتفال به من عام /٢٠٠٠/ تشجيع ما يلي:

- الجهود التي يبذلها صغار الناشرين في سوق الكتاب، عن طريق نشر عدد متزايد من الدواوين للشعراء الشباب.

- العودة إلى أسلوب الإلقاء الشعري، أو ما يعرف بالعروض الحيّة، نظراً لأن أمسيات إلقاء الشعر، تلقى -اليوم- إقبالاً متزايداً.

- إقامة حوارات بين الشعر وغيره من الفنون مثل: المسرح والرقص والموسيقى والرسم، وبين موضوعات راهنة في عالم اليوم.

- القيام بمناسبة اليوم العالمي للشعر، بالربط بين أنواع الفنون كافة، وبين الفلسفة التي تقترب من الفن كثيراً، لتسليط الضوء من جديد على عبارة «ديلاكروا» الفنان الإسباني الشهير، الذي قال في مذكراته: «لا يوجد فن بلا شعر».

- تحسين نظرة الإعلام إلى الشعر، بحيث لا يعتبر فن القصيدة، فناً ولّى عهده، بل فناً يتيح للمجتمع بأكمله العودة إلى اكتشاف هويته، والتأكيد عليها.

واليوم بعد مرور نحو عشر سنوات على قرار منظمة «اليونسكو»، هل استطاع عشاق

الشعر ورواده أن يغيّروا من واقع الحال شيئاً؟ وهل نفض الشعر جناحيه وعاد إلى الحياة، بعد أن كادت تطويه إلى الأبد قاطرة ابتدعتها حضارات العجلة «الحديثة» حسب تعبير شاعرنا الكبير الأستاذ سليمان العيسى، في ندوة أقمناها احتفاء بيوم الشعر العالمي يوم ٢٢ آذار الماضي؟! أردناها تحية ومحبة وأمسية ناقشنا فيها جملة من الأمور والمواضيع حول حال الشعر في هذه الأيام بشكل عام، وحال القصيدة، وموت القصيدة العمودية، وتدهور قراءة الشعر، وتراجع دورا النقد الشعري، وتدريس الشعر في مراحل التعليم المختلفة..

معارض الكتاب في شتى أصقاع الوطن العربي، تقدّم الدلائل الواضحة، على تراجع الشعر، وبروز الرواية.. هناك من يقول إن الناس أصبحت تحب سماع الشعر، ولا تحب قراءته؟ وإن أغلب الدواوين التي تنشر في هذه الأيام، لا علاقة لها بالشعر، وإن تهافت أكثر الشعراء، وراء أوهام الحداثة، منع شعرهم من أن يصبح مقبولاً ومحترماً، وإن قصيدة النثر كان لها دورها البارز في ابتعاد الجمهور عن الشعر، وإن ابتعاد الشعراء عن الوزن والقافية والموسيقى، جعل كتاباتهم عبارة عن كلام مرصوص فوق بعض، وإن عالم النشر الإلكتروني، قد غيرَ مفاهيم النشر(١)..

يقولون الجمهور اختلف، فلم يعد كتلة واحدة، فلكل شاعر جمهوره وعشاقه، وتأثيره، فكثير من الشباب والفتيات يبحثون عن سبل لتعويض الإحساس بالإشباع النفسي والعاطفي، فيجدونه في شعر نزار قباني، وكثير منهم يبحثون عن الشاعر ككائن آدمي، فيجدونه في محمود درويش وعمر أبو ريشة، وسليمان العيسى ويوسف الخطيب وصلاح عبد الصبور وغيرهم..

يرى الناقد المصري الكبير صلاح فضل: «أن الشعر منذ أن دخل مرحلة الحداثة،

---

(١) شارك في هذه الندوة الشعراء الأساتذة: سليمان العيسى- يوسف الخطيب- خالد أبو خالد- أحمد يوسف داود.

قد تخلّى -بشكل واضح- عن وظيفته الإعلامية، التي كان يعبّر عنها بشكل مباشر عن الضمير القومي، ورؤية الجماهير، وقد أصبح تلقيه -تقريباً- مقصوراً على صفوة المثقفين والمهتمين بالحركة الشعرية، والمتابعين لتطورها، ولم ينج من ذلك سوى شعر العاميّة، الذي ظلّ محتفظاً بقاعدته الشعبية العريضة، وبجمهوره الواسع.

o o o

أنصار قصيدة النثر يقولون في معرض الدفاع عنها، إن ظهورها كان بمثابة تطور في الأنواع الأدبية، وإنها كانت خروجاً عن النمط والمتن السائد، وكانت خطوة ضرورية في الشعر العربي، فهي بمثابة الزلزال الذي فجّر أرض الكتابة العربية، وإن التحوّل إلى قصيدة النثر، كان ضرورياً من أجل التعبير عن الواقع، وإن القصيدة النثرية صارت تحتوي تقاطعات فنية وأدبية متعددة، بحيث أن الشاعر قد أصبح يعتمد على ميراث مختلف عن الميراث الذي اعتمدت عليه قصيدة التفعيلة (سردية- بصرية).. لقد تقدم المعنى، وتراجع الشكل والإيقاع التقليديين، ونشأت علاقات أوسع في الرؤية، وحرية التعبير.. إنه إيقاع الحياة الجديد بكل ما فيه من متغيرات وتقنيات متسارعة..

وهناك من يقول، لماذا هذا الصراع المزعوم بين القديم والحداثة، وشعر التفعيلة، وشعر النثر، فالشعرية العربية لم تعرف الثبات والجمود في مسيرتها الطويلة، بل إن أهم ما يميزها، أنها تجدد نفسها لتتوافق مع ظرفها التاريخي والحضاري، وكانت ترحل من زمن إلى آخر، حاملة ركائزها الأساسية، ثم تضيف إليها أو تحذف منها، أو تعدّل فيها، وفق الشرط الحضاري المصاحب لها.. والمدقق في تتابع المراحل الشعرية، يلحظ أن كل مرحلة كانت بمثابة رد فعل لما سبقها، (جماعة أبولو- جماعة شعر)، وهنا لا بد من الإشارة إلى الاتهام الكبير الذي وجه إلى شعراء هذه المراحل.. لقد عطلّوا الشعر، وأضروه، وأبعدوا الجمهور عن الشعر، بانغلاق عوالمهم، وإن الشعراء اللاحقين احتاجوا إلى زمن للتحرر من تركتهم الثقيلة.

أمسيات الشعر وملتقياته التي أقيمت مؤخراً في عدة عواصم عربية، أثبتت بما لا يقبل الشك وجود صراع أجيال عدة على صدارة المشهد الشعري العربي، حيث ظهر بشكل واضح أن تجاور الأجيال بات مستحيلاً، مثلما استحال تجاور الأشكال المختلفة للقصيدة، وهذا ما لمسناه في أمسيات دمشق الشعرية، وملتقى القاهرة الثاني للشعر العربي، وفعاليات الملتقى الأول لقصيدة النثر، وملتقى مهرجان دبي وغيرها، وأعتقد أن هذا الواقع لا يسر أحداً من النقّاد والمتابعين لشؤون القصيدة ومسارها، والتجديد والإبداع والحداثة لا ترتبط بعمر معيّن، فمهرجان القاهرة الثاني للشعر العربي، الذي خلت أمسياته تقريباً من شعراء وباحثين تقل أعمارهم عن الخمسين عاماً، أهدى أعماله للشاعر خليل مطران، باعتباره «رمزاً للتجديد والتجريب في الشعر العربي الحديث».

الشعر ما زال موجوداً، ومأساته في بعض من يتعاطاه وينظمه ويتعامل معه، وقد وصلت مأساته ذروتها في الصراع بين أنماطه وأنواعه، خاصة بين التفعيلة وقصيدة النثر، وهو ليس صراعاً تقنياً خالصاً، كما يرجون له، وإنما هو صراع بين هيئات اجتماعية متناقضة..

كثيرون ممن أعرفهم من الأدباء والشعراء والنقاد، في زمن الإحباطات المتكررة التي مرت على أمتنا العربية، فقدوا إيمانهم بصدقية المناسبات التكريمية الخاصة والعامة على اختلاف أنواعها، ومنها يوم الشعر العالمي، في زمن يعيش فيه عزلة وكآبة، وليس من يحميه من وحشته، لا بيوت الشعر ولا مهرجاناتها ولا أمسياته ولا فعالياته.. والمطلوب أن يجد من يحميه في قلوبنا وفي وجودنا، بعيداً عن التأثيرات السلبية التي خلقتها الطبيعة المادية والاستهلاكية للعصر الراهن..

عودة الحياة للشعر، كما في عصوره الذهبية، تحتاج إلى منهج مدروس ومتكامل، يأخذ على عاتقه إعادة فتح قنواته في تواصلنا وحوارنا اليومي مع أنفسنا والآخر..

زمن القصيدة لم ينته، كما يحاول البعض أن يوهمنا، وشاعرنا الراحل الكبير محمود درويش، قبل أن يرحل وجه نصائح إلى الشعراء الشباب، نجدها مناسبة لكل مبدع يرسم خطواته في مسار طويل:

«لا تصدق خلاصاتنا، وانسها
وابتدئ من كلامك أنت، كأنك
أول من يكتب الشعر،
أو آخر الشعراء!
إن قرأت لنا، فلكي لا تكون امتداداً
لأهوائنا،
بل لتصحيح أخطائنا في كتاب الشقاء.
الحقيقة بيضاء، فاكتب عليها
بحبر الغراب،
والحقيقة سوداء، فاكتب عليها
بضوء السراب!
إن أردت مبارزة النسر
حلّق مَعَه
إن عشقتَ فتاة فكن أنت
لا هي
من يشتهي مصرعه
إن أطلت التأمل في وردة
لن تزحزحك العاصفة
القصيدة في الزمن الصعب

زهرٌ جميلٌ على مقبرة!

لا نصيحة في الحب، لكنها التجربة

لا نصيحة في الشعر، لكنها الموهبة».

ختاماً، نقول لكل مشكك، الشعر لا يموت، كان منذ عصور الجاهلية، أحد أهم قنوات التواصل مع الآخر، وكان أجمله يشيع الحب والجمال، وينشر السلام والمحبة بين بني البشر.. في عالم اليوم، نريد للشعر أن يصلح ما أفسدته أخلاقيات «العولمة» ومتغيرات العصر، نريد للشعر أن يبعث الإرادة في النفوس، ويضيء متاهات دروبنا المظلمة، ويعيد إحساسنا بالمدى والندى والجمال..

الدراسات والبحوث

«الغرب» أمام إشكالية عريقة متجددة

د. طيب تيزيني *

منذ أن نشأ «الغرب الحديث» وتبلور مع ظهور وتطور المجتمع الصناعي الرأسمالي، راحت تبرز «مشكلة» في المنظومة الثقافية لهذا المجتمع وجدت طريق نمائها واستفحالها بقوة متصاعدة، بحيث انعطف باتجاه التحول إلى «إشكالية» تفرض نفسها على المجتمع بكل أو بمعظم حقوله؛ مؤسسة -بذلك- لقانونية تحويل العلم إلى قوة إنتاج مباشرة، دونما مرافق أو وسيط أو ضابط. فهذه الحلقات الثلاث، التي تمثلت بالفلسفة والعلوم الاجتماعية

* فيلسوف ومفكر عربي سوري

العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع.

والإنسانية، راحت تغيب عن مسيرة العلوم الطبيعية وملحقاتها، بقدر ما تعاظمت علاقة هذه الحلقات بالثورة الصناعية ثم بالثورة التكنولوجية العلمية، وصولاً إلى ثورتيّ الاتصالات والمواصلات الراهنة بل لعلنا نلاحظ أن قدراً كبيراً من العلوم الاجتماعية والإنسانية النظرية أخذ يعاني من التهميش والإقصاء لصالح تلك الطبيعية وملحقاتها. وقد قاد ذلك في عقود تالية إلى نشأة «العقل التجريبي» الموظّف في خدمة التقدم الصناعي والتكنولوجي.

في تلك البنية التاريخية تعمقت اتجاهات المجتمع الاستهلاكي، التي أسّست لما نتعرف عليه، في هذا السياق، تحت مصطلح (الإنسان الاقتصادي)؛ بيد أنه مع بروز دعوات تكرّس نهاية الإنسان وحضارة الغرب «المادية» معاً، لم تخرج فلسفات التشاؤم والعبث واللاجدوى عن التوجه النقدي السلبي الصارم لـ«حضارة الغرب»، التي راح النظر إليها بمثابتها حالة ولجت لحظة الاستنفاد التاريخي والجفاف البنيوي؛ مّمّا استدعى ظهور «النوستالجي- الحنين البائس إلى الماضي»؛ خصوصاً مع تصاعد الحروب والأزمات الكبرى والصغرى، التي أحدثت ملايين من المهووسين والمذلولين والمهانين، وضيقت على البشر، ودفعتهم إلى مواجهة «مصائرهم» بكيفية أو بأخرى. سنأتي على ذلك عبر محطات وسياقات متعددة، ودالّة في عمومها الحاسم.

قد يلاحظ كثيرون أو قليلون من الباحثين أن الإشكالية التي واجهتها وتواجهها الثقافة «الغربية» أو «المتقدمة» عموماً تمثلت في أحد جوانبها الكبرى بالعلاقة بين الثقافة والعلم. أما هذه العلاقة فتبلورت في الصيغة التالية: كيف يمكن ضبط اتجاهات التقدم العلمي بمساعدة الثقافة ذات النزعة الإنسانية، وعبر لجم النتوءات الثقافية العرقية أو ذات النزوع الهيميني وغيرها مّما يدخل في هذا الاعتبار؟ وضروريّ أن يُقال، ها هنا، بأن هذه الإشكالية أفصحت عن نفسها يداً بيد مع ظهور العلم الحديث وتطوره وتعاظم اتجاهات مخاطره. وبهذا المعنى، يتضح أن هذه الأخيرة راحت تبرز مع تعمّق اقتران العلم بالصناعة الحديثة، في وجهها الحربي تحديداً. ويمكن توسيع هذه الفكرة باتجاه القول بأن ذلك أثّر -كذلك وبعمق- على الإنتاج الفلسفي والفكري عموماً، حيث ظهرت فكرة «المصير» و«المآل» وما يلفّها من آراء سوداوية تشاؤمية.

كان ذلك بمثابة مهماز أشعل في الثقافة الغربية منذ القرن العشرين، خصوصاً، أسئلة ثقافية تحولت على موضوعات

صحيحة من الثقافة المذكورة. وإذ كان الأمر كذلك، فقد راح يبدو أن الإشكالية العظمى على الأقل، في نطاق هذه الثقافة هي ما يتجلّى بينها وبين العلم؛ ممّا عمّق الأسئلة الأخلاقية المصيرية، وأسهم في إنتاج نمط من الفلسفة يجد نفسه معْنياً بذلك، على وجه التحديد؛ وكانت الفلسفة الوجودية أحد تعبيرات ذلك. وإذا استطاع الباحث التأكيد على ذلك كله، فليس بمستطاعه أن يختزل الموقف كله بذلك، أي بالإشكالية المذكورة. في هذه الحال، يمكن وضع اليد على إشكالية أخرى أو إشكاليات أخرى، تبرز منها -على وجه التحديد- إشكالية العلاقة بين الثقافة والسلطة. وإذا ظهرت هذه الأخيرة -مع تعاظم مخاطر الحروب ودور العلم في إثارتها وتعميقها وتعميق عنصر المأساة الإنسانية في الضمير الغربي- إلا أن ذلك لم يُلغ الإشكاليات الأخرى.

في سياق ذلك، نضع يدنا على أن بروز إشكالية الثقافة والعلم في الفكر الغربي الحديث أفصح عن نفسه في ظل الهيمنة المتعاظمة للعلاقات الرأسمالية الصناعية في المجتمعات الغربية، وبقيادة طبقة رأسمالية متصاعدة بقوة وبوتائر متدفقة من الليبرالية إلى الاستعمار والإمبريالية فالنظام العالمي الجديد- العولمي- المسلح بكل أنماط القدرة على التدمير والغزو والتخريب، التي تتجلى راهناً في أكثر الحروب شناعة ووقاحة في تخطيّ «كل المحرّمات»؛ نعني الحرب الأمريكية على العراق. ومن شأن ذلك أن يلفت النظر إلى أن إشكالية الثقافة والعلم المذكورة سابقاً إنما هي أيضاً -والحال كذلك- إشكالية السلطة المهيمنة وعلاقتها بالثقافة وبالعلم، معاً؛ ومن ثم، فهي لا تقتصر على ذلك الشقّ من المسألة. وبهذا القدر من المسألة، يغدو القول التالي غير كاف، وهو إن «المشكلة الكبرى، التي تواجهها الثقافة في المجتمعات المتقدمة صناعياً، هي تحديد موقف الثقافة إزاء التقدم العلمي والتقني». إن هذا القول- وهو للمفكر الصديق فؤاد زكريا؛ انظر كتابه خطاب إلى العقل العربي ١٩٨٧، يتضح حين يضعه في علاقة مع المشكلة، التي تواجهها الثقافة «في عالمنا، العالم الثالث». فهو يتابع قوله ذلك، معلناً: «أما في العالم الثالث فإن المشكلة الحقيقية التي تواجهها الثقافة هي تحدي السلطة، لا تحدي العلم».

إزاء ذلك، نرى أن وضع التقابل بين الغرب والعالم الثالث في المسألة المعنية هنا، هو الذي أثار ملاحظتنا النقدية، على نحو الخصوص. وإذا كان تحدي العلم للثقافة في الغرب قد ظهر كبيراً وعميقاً وشاملاً،



فإنه ظل يُخفي ويستضمر تحدي السلطة للثقافة. ثم، إذا وضعنا المسألة في إطار راهننا، فإنها يمكن أن تكتسب طابعاً دراميا خطيراً: ما الموقف من الحروب، التي اشتعلت في الفترة القصيرة المنصرمة في يوغوسلافيا وأفغانستان والعراق، ولبنان؟ هل تختزل المسألة هنا بعلاقة مضطربة بين الثقافة الغربية والعلم والتكنولوجيا؟ أولا يقف وراء ذلك مَنْ أشعل تلك الحروب، وعمل على زرع ثقافة الرعب، بعد أن أسس لثنائية الإرهاب والديموقراطية؟ ونحن بتنا نعلم اسم مرجعية هذه الحروب، وهو «المجمّع الصناعي العسكري» بإشراف مجموعات من السياسيين، يمكن النظر إلى فئة منهم قائمة في حقول اقتصادية وسياسية واستراتيجية، ومالية كبرى من الدولة والمجتمع الأميركي.

ومع التأكيد على أن مصطلح «الغرب» يمكن أن يضلّل في البحث العلمي، إذا ما أخذ على عواهنه (ذلك أن الغرب غربان أو أكثر بمقتضى التصنيف السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي)، فإن ما يطفو على السطح خصوصاً ويكتسب طابعاً عمومياً بقدر أو بآخر، يتمثل في ما ينتجه النظام السياسي والاقتصادي والثقافي المهيمن؛ مِمّا قد ينطوي على الأوجه الأخرى من التعبيرات عن المجتمع «الغربي»، التي

يحاول ذلك النظام أن يعمّم الاعتقاد بأنه هو الناطق باسمها. ومن ذلك، يصح القول بأن النص الذي نشره الدكتور فؤاد زكريا، ما كان مطالباً باستشراف المرحلة العولمية من النظام الغربي الجديد الراهن، الذي تضيق العلاقة فيه بين السلطة السياسية والعلم والثقافة، إلى درجة عالية؛ وإنْ كنا مخوَّلين بالقول بأن هذه العلاقة كانت دائماً موجودة وفاعلة في النظام المذكور.

وثمة وجه آخر من المسألة، التي نحن بصددها، ولعلها تعمق رؤيتنا لمّا نحن بصدده فالنظام الجديد جاء مبشراً «بنهاية التاريخ العام وبداية التاريخ العولمي كحلقة قصوى من تاريخ العالم»؛ وفي سياق ذلك، جاء مبشراً «بنهاية السياسة والمساومة السياسية والدبلوماسية»، انطلاقاً من أن العالم الآن يقوم على قدم واحدة مهيمنة، هي الأميركية وهذا من شأنه الإشارة إلى أنه (أي النظام المذكور) عمَّق بكيفية هائلة وخطرة إشكالية العلاقة بين السلطة السياسية والثقافة والعلم، ليس في عالم الغرب وحده، وإنما كذلك على صعيد العالم كله. لقد أصبح العالم كله ساحة حرب محتملة، تحمل معها من الجديد ما يدخل، كذلك، في نطاق إشكالية تلك العلاقة.

ويبدو أن الوقوف في وجه النتوءات الجديدة الخطيرة المرافقة للنظام العالمي الجديد يمثل واحداً من احتمالات الاحتفاظ بعلاقة متوازنة بين الأطراف الثلاثة المأتي عليها، السلطة السياسية والثقافة والعلم؛ مع ملاحظة أن ذلك لم يعدّ يتجلى في الغرب وحده، بل دخل كذلك إلى العالم الثالث، والعالم العربي ضمنه، عبّر جهود القوى الغربية العاتية لتعميم المشكلات والمخاطر في العالم. وفي سبيل التدقيق التاريخي في ذلك، يحسن العودة إلى لحظة منصرمة من لحظاته الدّالة.

كان الفيلسوف الألماني أزفالد شبنجلر قد كتب كتابه الشهير «أفول الغرب» في مرحلة ما بين ١٩١٨ و١٩٢٢، فدشّن فيه نمطاً من الكتابة التاريخية الحضارية ترتكز على أساسين اثنين حاسمين، هما «التشاؤم البطولي»، و«الثأرية الانتقامية المضادة». ومن المهم أن يعرف هنا تاريخ ولادته وموته، ومن ثم تحديد مرحلة نشاطه الرئيس. فهو ولد عام ١٨٨٠ ومات عام ١٩٣٦، فعاش - من ثم- في مرحلة دقيقة من تطور ألمانيا الحديث، وهو تطور قاد إلى حربين عالميتين، أثرتا على العالم برمته. والملاحظ أن ذلك التطور كان ينحو -في حالات أساسية- نحوَ تقدم كبير على الصعيد الصناعي، ولكنْ نحوَ تحول سياسي يكاد يكون ضئيلاً جداً،

خصوصاً على الصعيد الخارجي الدولي.

لقد تبلورت تلك العلاقة الناشزة بين الاقتصادي والسياسي، حيث انطلقت التوجهات الاستعمارية الألمانية إلى الخارج، فوجدت نفسها أمام حصار من قبل الدول الاستعمارية العريقة والسبّاقة إلى امتلاك السوق العالمية تحت شعار البحث عن «مجال حيوي»، في الخارج بعد استنفاد السوق الداخلي. وكانت بريطانيا في مقدمة تلك الدول: لقد تحولت (أي ألمانيا) إلى قوة اقتصادية داخلية متصاعدة، ولكنّ في سياق قوة سياسية خارجية قزمة. ومن ثم، نشأت تطلعات لإنتاج توازن بين الحقلين المذكورين. ولكن كيف؟ جاء الجواب السياسي النظري متأخراً نسبياً عن الجواب العملي. أما شتراوس وزير الدفاع لاحقاً فقد أعطى الجواب المطلوب، وربما غير المُصرَّح به عيْناً: الحرب ضد بلدان التخلف والتقدم كلتيهما، أسواقها ووضعها في خدمة الاستعمار الألماني، وذلك في سياق من التنافس التناحري القاتل مع الدول الكبرى، في حينه.

كان شبنجلر قد عاش بعض نتائج الانكسار الألماني في الحرب العالمية الأولى، وخصوصاً اتفاقية فرساي، التي اعتُبرت مُذلّة للألمان، وبكيفية محددة لمن يملك شيئاً من «الروح الفردية»، التي تنتج الثقافات- الحضارات، برأيه- وتعتبر العنصر المبدع في تاريخ الشعوب «المتميزة»، لقد «أفل الغرب»، المجسَّد خصوصاً بـ«الروح الألمانية»؛ ممّا أفسح الطريق أمام عناصر «الثأر الانتقامي» وتصويب الموقف. أما في مقدمة هذه العناصر فتقع «النزعة القيصرية» المستفْردة للقرار السياسي والعسكري والثقافي الحضاري أولاً، وفتح الطريق أمام «الإمبريالية الاستعمارية» بمثابتها «مصيراً» ألمانياً وطريقاً على الألمان أن يسلكوه ثانياً. وبذلك، يبدو «أفول الغرب» بمثابة إدانة ودعوة في آن: إدانة للتخثّر الذي أصاب «الروح الفردية» الألمانية، ودعوة إلى مواجهة ذلك التخثر عبر استعادة تلك الروح المهدورة. وبصيغة وبدلالة أخريين، يُفصح ذلك «الأفول» عن هويته من حيث هو سقوط للنخبة المجتمعية العليا المستحوذة على «الروح» المَعنية، وعلى إمكانية قيادة التاريخ الألماني من موقعها.

ولعلنا إذا عدنا إلى الفترة التاريخية، التي تعاظمت فيها هذه الأفكار ذات الأصول الإيديولوجية الشبنجلرية وغيرها، لاحظنا أن هذه الفترة ذاتها هي، كذلك، مرحلة ظهور أفكار أخرى تلحّ على أهمية «العامة» من الناس وعلى ضرورة إنتاج مجتمع إنساني جديد، يقوم على العدالة والسلم والحرية. ومن ثم، أمكن إدراك العلاقة القوية أو

الضعيفة القائمة بين الشبنجلرية وبين العنصرية النازية العسكرية القادمة. وإذا كان جمع من الباحثين في تاريخ الثقافة والإيديولوجيا والفلسفة يرون في كتاب «أفول الغرب» دعوة إلى إعادة بناء هذا الأخير عبر توجيه نقد مزدوج: باتجاه «الروح الفردية المبدعة» والمتفرّدة بالإنتاج الحضاري في إطار مجتمع مؤسَّس على علاقات رأسمالية متقدمة؛ وباتجاه «العامة الغوغاء»، بوصفها فعلَ السقوط الحضاري ومنطلقه، نقول، إذا كان هؤلاء يرون الأمر على هذا النحو، فإن منظومة جديدة من المفاهيم أصبح الأخذ بها ضرورياً للدخول في حضارة إنسانية جديدة، ويبرز في مقدمة ذلك مفاهيم التعددية الحضارية والثقافية والإقرار بها، عبر ندّية تامة بين الأطراف جميعاً، إضافة إلى المشاركة الفعلية من قِبل هؤلاء في خلق عالم جديد يقوم على الحرية والعدالة والسلم والمساواة.

وكما يتضح، فإن مهمة القراءة النقدية العقلانية تصبح من دواعي الإنتاج المعرفي الجديد، الذي يقود إلى مثل ذلك العالم، وفي هذا، تجد الشعوب أنفسها أمام ضرورة المشاركة من أجل إنجازه: إن استحقاقات المجتمع أو المجتمعات المعرفية الجديدة (وهو مصطلح يحتاج التدقيق) يمكن توظيفها في خدمة هذا المشروع الأكثر نبلاً في عصرنا.

كتب عالم الاجتماع الراحل هربرت مركوز عام ١٩٦٤ كتابه الشهير: «الإنسان ذو البعد الواحد»، حين كانت مرحلة السبعينيات تبرز من خلال إشكالية ستنشر في سنوات قادمة بكيفية مثيرة، خصوصاً في بلدان أوروبة الغربية. تلك الكيفية اتضحت ملامحها عام ١٩٦٨، حين هبّت انتفاضة الطلبة والشباب عموماً، يطالب روّادها بكسر الحصار الكثيف، الذي راح يفرضه المجتمع الأوروبي، ومعه بلدان اشتراكية غارقة في البيروقراطية، في حينه، على معظم فئات الشعوب المعنية. والملفت أن تناقضاً كان يُفصح عن نفسه، في هذا السياق، بصيغة تعاظم البيروقراطية بمثابتها ظاهرة تبلورت في قطاعات الدولة والمجتمع، يداً بيد مع اتّضاح اتجاهات كبرى للفساد والإفساد، خصوصاً في المؤسسات الثقافية والعلمية بدعم من مؤسسات اقتصادية راحت توغل في الجمود والانغلاق وفي سطوتها على الدولة، أما هذه الأخيرة فقد برزت بصفتها يد الدولة الرأسمالية الضابطة لمصالحها في الغرب، ويد الدولة باعتبارها الحلقة الطُولى للحزب في الشرق (وفق المبدأ القائل بأن الحزب الشمولي هو وحده الذي يقود الدولة والمجتمع).

جاء ذلك في إطار بروز وتطور «الثورة العلمية التكنولوجية»، التي وإن أخذت تفرض التغيير المجتمعي، إلا أنها أتت على حساب التطور الثقافي والاجتماعي والإنساني والعلمي، وراحت تفرض التقدم التكنولوجي على كل حقول المجتمعات المعنية. وظهر ذلك أكثر مع تقلّص مفاهيم الإنسان والعقل (الفكر) والتقدم البشري والتاريخ إلى مفهوم مركزي هو التقدم التكنولوجي.

في ذلك الحين ظهر كتاب هربرت ماركوز المشار إليه، ليقدم أطروحة أراد لها أن تكون منطلقاً لتقييد ذلك التقدم. أما هذه الأطروحة فرآها ماثلة في إقالة «الإنسان» وإقصائه من موقعه، وفي تحوّل الدولة إلى غول (لوثايان) يلتهم المجتمع والأفراد. وفي السياق نفسه، كان كارل بوبر قد تحدث عن «المجتمع المغلق»، بوصفه تعبيراً عن واقع الحال المذكور، وعن «المجتمع المفتوح» بمثابة البديل. ومع أن ما قدمه ماركوز وبوبر لم يتوغّل في آليات الاستغلال الاقتصادي والتهميش السياسي والاغتراب الثقافي الفكري، إلا أن ذلك أعطى ثماراً تجسّدت في تحركات مجتمعية كانت الفئات الوسطى، وبصورة خاصة جمهور الطلبة الواسع فيها، حاملة الاجتماعي، وذلك في وجه تلك الآليات ومن يهيمن عليها ويقودها، ضمن: الدولة ومعها حيتان الاقتصاد الجشعة ومن يمثلها في مختلف الحقول.

إن «الإنسان ذا البعد الواحد» إنما هو كائن تُستنفد طاقاته في اللهاث وراء تقدمه الاقتصادي بصيغة استهلاك منقطع الأنفاس، وغالباً يكون ملوثاً بالعرق والأسى والشعور بالكآبة والاحتقار الذاتي. هذا الاستهلاك كان عاملاً رئيساً في تضخّم إشكالية الإنسان عبر استبداله، أي الإنسان الاجتماعي الطامح إلى تحقيق ثلاثية الكرامة والكفاية المادية، به«الإنسان الاقتصادي». ومع ذلك، أفصح هذا الإنسان عن أنه وإن راح يجد معناه وبعده التاريخي في «الاقتصاد الاستهلاكي»، إلا أن «اقتصاديته» راحت هي نفسها تُخترق من موقع حيتان الدولة والاقتصاد الرأسمالي عموماً، بحيث أدرك أنه هدف للإقصاء عن الإنتاج الاقتصادي المكرّس لسدّ حاجات الكتلة المجتمعية العظمى، فهي -من ثم- صفة لا معادل اجتماعياً لها في حياته، وإذا كان ذلك قد كوّن أحد أجنحة كيان المجتمع الاستهلاكي المذكور، إلا أن جناحاً آخر له سيبرز بقوة، ويصبح من علامات هذا المجتمع؛ نعني «انغلاق» فئاته وطبقاته ووحداته الاجتماعية: إنه عُزوف عما يمنح الإحسان المذكور أفقاً مفتوحاً ممكناً باتجاه

الحقول، التي عليه أن يتوغل فيها. وحيث يكون ذلك، يغدو ممكناً التحدث عن إنسان تاريخي مقاوم.

إن ما يحدث في المجتمعات الغربية الراهنة راح الكثير من القيّمين عليه يرون أنه إنما هو أمر على تنوع مظاهره، إلا أنه يمكن أن يتلخص فيما راح يتحول إلى مُعجمية يومية في حياة الناس. فالإعلام العام والخاص (مثلاً في ألمانيا) مشغول بشكل كبير بالحديث عن اليورو، والضرائب، والإنفاق المالي، والمسابقات اليومية، التي تُقدّم الوعود لِمَن ينتمي إلى الفئات الوسطى والقاع الاجتماعي بالسعادة والرفاه وتجاوز الأزمة؛ هذا مع بروز واضح وعلني لظاهرة الدعارة بمثابتها (وظيفة Job). وراح ذلك كله يتجه كذلك حتى نحو ذوي الكفاية ممّن ينتمي إلى ما فوق تلك الفئات ويفرض عليهم نمطاً من السلوك والتفكير: إنه التنميط بعينه، الذي يتبلور الآن في ما يقدمه بعض الإعلام هناك على أنه «المطلب الشعبي»، بتحقيق حدود مفتوحة من امتلاك للثروة المالية. إن اليورو يصبح الإله الجديد، الذي يثير العواطف والعقول.

مع هذا وذاك، راحت تظهر بقوة، وإن بخجل ظاهرة النازية الجديدة، التي تطالب بطرد الأجانب، اعتقاداً بأنهم هم سبب البطالة المتعاظمة والإفقار المطّرد. ولاندري إلى متى تستمر هذه العملية الكبيرة، التي لخصها المتظاهرون الفرنسيون منذ أسابيع، حين خرجوا في باريس برقم هائل (مليوني متظاهر)، وخاطبوا دولة النخبة: لماذا تسعون إلى حلّ الأزمة عبر منح الشركات المتضررة المليارات من اليورو، وتدعون الشعب عارياً إلا من العار.

قبل بضعة أشهر دخلنا رحاب عام ٢٠٠٩، ويكون كذلك قد انقضى أربعون عاماً على انتفاضة أو انتفاضات الطلبة في عدد من البلدان الأوروبية، خصوصاً منها فرنسا وألمانيا وإنكلترا. وربما كان هذا الحدث «القاري» قد دخل تاريخ الحياة السياسية في تلك البلدان، ويمكن أن يظهر في سياق الدراسات الطلابية السياسية والثقافية؛ وانتهى الأمر دون جلبة. لكنه لم يمر على هذا النحو في ألمانيا وغيرها. فمع الإندفاعة القوية، التي تحققها الأزمة المالية في أوروبة وأمريكا الآن، تتتالى التعبيرات السوسيو ثقافية والاقتصادية عن هذه الأزمة بأفق الراهن المأزوم، ولكن كذلك بنمط أو بأنماط من الذاكرة التاريخية. وقد يكون الحدثان التاريخيان التاليان في مقدمة تلك الأنماط: الأزمة الاقتصادية الكبرى (الأم) عام ١٩٢٩، وهي التي قادت إلى الحرب العالمية

الأولى؛ والأزمة التي فتحتها انتفاضة الطلبة خصوصاً بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٦٩، وهي التي رفعت مستوى الكفاح من أجل الديموقراطية، ومن أجل القيام بإصلاحات عميقة في النظام المدرسي والجامعي الأوروبي.

ومن المعروف أن الانتفاضة المذكورة لم تقتصر على مطالب تتعلق بالنظام المذكور، بل راحت تنمو في اتجاهين آخرين، هما السياسي والاقتصادي، وامتدت في سياق ذلك وذاك باتجاه المسألة الجنسية والعلاقات بين الشباب من الجنسين. وقد اهتم بهذه المسألة الأخيرة وبغيرها جموع من المثقفين والمفكرين، ومشوا في ظلها ودافعوا عنها. وكان من بين هؤلاء، على سبيل المثال، الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر وصديقته سيمون دي بوفوار، التي كتبت من الدراسات والأدب الروائي ما ألهب عقول الشباب وقلوبهم، في حينه. أما في ألمانيا فقد ظهر الاهتمام الإعلامي بـ «انتفاضة الطلبة» قبل حلول أربعينيتها. وكان من ذلك ما قامت به مجلة Der Sriegel، حين نشرت منذ حين حواراً واسعاً مع ستة عشر رجلاً وامرأة، كانوا قد شاركوا في أحداث «الانتفاضة الشبابية» عام ١٩٦٨ ضمن منطقة Bremen؛ وكانوا في حينه فتياناً وفتيات.

وتنقل المجلة رأياً للإعلامي المحافظ، في حينه، رودلف هرمان، الذي كتب معلناً: لقد صدعت انتفاضةُ ١٩٦٨ من القيم أكثر مما فعله الرايخ الثالث (النازي). كما كتبت صحف ألمانية حالية -حيث تُعْلمنا مجلة «در شبيجل» - هاجمت أحد كبار مُحركي الانتفاضة وهو دويتشكه وزملاؤه، حيث وصفتهم بـ«صبيّة السياسة». أما الآراء التي قدّمها الفتيان- الكبار فقط تراوحت بين الثناء على ما شاركوا فيه وبين انتقاده. لكن الآراء الجادة التي عبّر عنها فريق منهم، تمثلت في النقاط التالية: لقد قمنا بالانتفاضة، لأننا كنا نهدف إلى تغيير العالم. أمّا الآن فبعضنا أصبح قضاة ومحامي دفاع، ليس يأساً وإنما لتغيّر ظروف الفعل السياسي. ويشير أحدهم إلى أنه يعيش الآن، كما كان يأمل في حينه،ولكنه يقدّر أنه لا يعيش «في سجن». ويذكر آخرّ بأنهم كانوا يحملون مشاريع وأتوبيات كثيرة جميلة؛ لم يتحقق شيء منها؛ بل هنالك من المشاريع ما يسعى الآن إلى تدمير الإنسانية عموماً وخصوصاً.

في ذلك الحقل، برزت في الحوار ثلاث مسائل تركت أصداء واضحة وربما قوية في أوروبة، وفي العالم العربي كذلك. أما أولاها فتبرز في نقد مركّز للنظام الرأسمالي الحالي،

ويأتي جواباً على سؤال مدير الحوار: أسألكم عن كيفية عيْشكم في علاقات المجتمع الرأسمالي، وفي سياق ما كنتم تحلمون به في انتفاضتكم؟ تجيب على ذلك السيدة تِسّي قائلة: ببساطة، الرأسمالية الصناعية دمرت العائلة الكبيرة. والآن، يبرز السؤال فيما إذا كانت الرأسمالية قادرة على إنهاء العائلات الصغيرة. ويتتابع الحوار في المسألة الثانية، وتتصل بالعائلة والتربية. فيطرح السيد ماتّياس رأيه القائل بأن طبيعة العمل وتقسيم العمل في النظام الصناعي الراهن يعيشان حالة متنامية من تفتيت وتفريد البِنى العائلية، بحيث تفقد العائلة بنيتها، ويفقد العمل متعته ومغزاه الإنساني؛ وذلك على نحو الاقتصاد الرأسمالي فيه -وهذا ما تقوله السيدة إرميلا- موقعاً استراتيجياً وهدفاً لهجوم العائلة عليه.

أخيراً، تظهر المسألة الثالثة، وتعلن عن نفسها بشخص الجنس والعلاقة الجنسية بين الفريقين. وشارك في مناقشتها السيد الأخير (ماتيّاس)، حيث يقول: ثمة حقيقة واضحة هي إن العلاقات الجنسية ذات الطابع المتحرر بانفتاح أكثر، تحولت إلى نسيج سوقي (من السوق) من خلال الرأسمالية، وذلك على نحو مُؤْذٍ، وهذا ليست مسؤوليتنا نحن. وتتدخل السيدة كِرستا قائلة معترضة: لا، بل هذا هو السوق.

ولعلنا نرى أن تلك المنظومة الفكرية «الانتفاضية الطلابية» تحاول أن تشق طريقها في السجال الفكري والإيديولوجي والأخلاقي، الذي أخذ يتسع في العالم الغربي العولمي الراهن، حتى على أيدي مجموعات من الليبراليين، غير المنتمين إلى ما أصبح ذا حضور كثيف تحت عنوان: الليبرالية الجديدة المتوحشة، التي يرى البعض أنها تعيش الآن إرهاصات هزيمتها.

برز التعليم العالي بروزاً ملحوظاً متصاعداً مع التبشيرات الكثيرة المغرية، التي أخذت تلوح بها وتقدمها مرحلة السبعينيات من القرن المنصرم، أي المرحلة التي طرحت نفسها تحت عنوان مُلفت، هو الثورة العلمية التكنولوجية وتحويل العلم إلى قوة إنتاجية مباشرة. وقد لوحظ أن هذا العنوان أتى متوافقاً مع التقدم الاقتصادي، الذي كانت وتائره تُعلن عن نفسها، بقدْر أو بآخر، في النظامين الرأسمالي والاشتراكي، في حينه. ومن نتائج ذلك أن الحديث عن العلوم والتقدم العلمي راح يأخذ بُعداً جديداً، تمثل في التأكيد على الجانب المادي الإنتاجي المباشر في كلا النظامين المذكورين، وكذلك في بلدان أخرى ضمن «العالم الثالث»، الذي اعتبرت البلدان العربية من ضمنه. وفي سياق ذلك، ظهرت كتابات متلاحقة يبحث

فيها أصحابها في مفاهيم الزمن والإنتاج الاقتصادي والجدوى الاقتصادية وغيره.

وقد برز من تلك الكتابات كتاب أصدره المفكر الفرنسي روجيه غارودي بعنوان: ماركسية القرن العشرين. في هذا الكتاب قدم المؤلف نقداً مركزاً للماركسية (ولغيرها)، مُنطلقاً في ذلك من أنها توقفت عن نقدها الذاتي، وتحولت في كثير من أوجهها وحقولها إلى نظرية تأملية منعزلة عن راهنية الواقع المفتوح. وجاء في تدعيم نقده هذا على التحولات الكبيرة، التي أتتْ في نطاق الثورة التقنية العلمية الجديدة.

وتحدث غارودي عن الزمن، الذي كان يستغرقه تحويل اكتشاف علمي ما إلى معطيات إنتاجية مباشرة؛ بدءاً مما كان يحدث قبل قرون، حيث كان الاكتشاف العلمي (مثل الضغط الحراري) يظل زمناً، طويلاً أحياناً، خارج التطبيق العلمي، إلى أن يأتي زمن تبرز الحاجة فيه إلى مثل ذلك الاكتشاف، أي إلى تحويله لمعطيات اقتصادية تضخها باتجاه النظام الإنتاجي، التكنولوجي العلمي. ومن شأن هذا أن يعني أن الزمن ما بين الكشف العلمي النظري وبين تطبيقه راح يتضاءل بكيفية لا سابقة لها، وتطرح على البشر أسئلة جديدة.

ويمكن أن نسجل ظاهرة نموذجية أخذتْ تترافق تلك المعادلة القائمة على جدلية الاكتشاف النظري وضرورة تطبيقه آنياً، وتتحول (أي الظاهرة) إلى مطلب صريح في المنظومة العلمية. وقد قاد ذلك كله إلى ظهور العنوان الذي ذكرناه للثورة التقنية العلمية، وهو تحويل العلم إلى قوة إنتاجية مباشرة. وراح الأمر يبدو كأنما هو قائم على فنّ الاستيلاد الإنتاجي التقني من النظري العلمي، ليس عبْر مخاض يمتد إلى «تسعة أشهر»، بل عبْر أيام، بقدر أو بآخر. نعم، لقد أصبح الشقّ الثاني (الإنتاجي التقني) سيّد الموقف، وهدفاً مباشراً وذا بُعد واحد للعلم النظري. وهكذا جرى الحديث على «العقل العلمي» أو «العملياتي»، كما يقول البعض: وهو قول وإنْ لم يكن دقيقاً في مصطلحه، إلا أنه يُشير إلى الدلالة المطلوبة منه: لقد أُطيح بالعقل النظري وخصوصية فعله وآلياته وإشكالياته الداخلية، مع أسئلته المعقّدة وغير المُستسهلة، لصالح عقل آلي في بنيته ووظائفه وآفاقه.

ومن السهل نسبياً، والحال كذلك، أن نتفهم انتفاضة العلماء والباحثين المحافظين على تقاليد البحث العلمي ومفاهيمه ومقولاته، ومن ضمنها مفهوم «العقل»، مأخوذاً بصفته «الفكرَ» النظري النقدي، الذي لا يستثني نفسه من النقد. وهنا يمكنه

تفهم بعض ما قامت به «ما بعد الحداثة» في رفضها لذلك العقل، دون تقديم البديل.

هـا هنـا، نضع يدنـا علـى الإشكالية الواردة فيما يُعتبر إصلاحاً في التعليم العالي الألماني، وربما كذلـك الأوروبي (مع تحفّظ أوّلي في بعض حقول ذلـك الإصلاح على صعيد بعض البلدان الأوروبية). فلقد حُوّل مطلب تحويل العلم إلى قوة إنتاجية مباشرة إلى مدخـل لتدمير أو إضعاف تلك التقاليد العلميـة، ومعها، مثلاً، نظرية العلم ونظرية المعرفة وخصوصيتها.

لقـد اتضح في ذلك، حـين وقفتُ على نظام الدراسات العليا هناك من داخله، وعبر بعض ممارساتـه في الحياة العلمية العامة. وكان ذلك خصوصاً حين أعلن عن مناقشات لرسائل جامعية في الماجستـير والدكتوراه، نجح فيها المرشَّحـون المعْنيون. ولكن هؤلاء لم يحصلوا علـى اللقب الأكاديمي (تحديداً الدكتـوراه)، ولن يحصلـوا عليه من اللجنة المحكِّمـة المُناقِشـة. ولكنهم قـد يحصلون عليـه، بعد أن يقدموا رسائلهم العلمية على الإنترنت، وبعد أن يعلن جمهور معين قبوله لهذه الرسائل، إضافـةً إلى إصدارها كُتباً. وإذا علمنـا أن حصـول الباحثين على منح دراسيـة يتـم -في كثير مـن الأحوال- عن طريق شركات ومؤسسـات صناعية تحدّد، مع الحاصلين علـى المنح، مواضيع البحث، فإننـا نلاحظ أن العلم -في حالة دقيقة من حالاتـه، يتحول إلى شأن مـن شؤون السوق المفتوحة وغير الخاضعة للدولة وتخطيطها الوطني.

وبهـذا يمكننا اعتبـار أن الأزمة المالية الحاليـة في أوروبة إنما هي تعبير عن عبث الشركات والمؤسسات المعنية وجشعها، بحيث راح بعض الفرقاء من السياسيين الليبراليين يطالبـون (حتى في أمريكا) بإعادة -الدولة المؤسِّسة الراعية على مستوى البلد.

وثمـة كلمـة أخيرة. لقد طُلـب منيّ أن أُشرف على طلاب دكتوراه، فاعتذرتُ بشيء من الأسى.

هالة القدس
في الشعر العربي الحديث

د. عمر الدقاق *

اصيب الوطن العربي في هذا العصر الحديث بشرخ خطير زلزل كيانه وزعزع بنيانه. فقد ترك الاحتلال الصهيوني لربوع فلسطين جرحاً بليغاً في وجدان العرب هيهات أن يندمل إلا بتحرير الأرض واسترداد القدس وغسل العار.

وكان من طبيعة الأمور أن يثير هذا الحدث الجلل وما نجم عنه من معاناة وقهر وتذبيح وتشريد، نيران الغضب والسخط تجاه هذا الواقع المرير والوضع الخطير، وأن يحفز قرائح الشعراء وأقلام الكتاب على إبداع الكثير

* أستاذ بجامعة حلب، وعضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الكثير من معطيات الفكر وتجليات الشعر. وتبعاً لذلك تجمع في المكتبة العربية المعاصرة كم هائل من القصائد والمقالات والخطب والمصنفات والكتب والمؤلفات.. حتى إنه بات من العسير اليوم أن نجد بين شعراء عصرنا وكتابه وقادته وأئمته من لم تكن له مشاركة فكرية أو فنية أو أدبية تجاه هذا الواقع الصعب الذي تحياه أمتنا والخطر الداهم الذي يحيق بوطننا .

لقد شغل الغزو الصهيوني للأرض العربية بفلسطين في العصر الحديث حيزاً كبيراً في الوجدان العربي، كما كان الشأن من قبل وفي عصر سالف تجاه الاجتياح الصليبي لديار العرب والمسلمين..

أما القدس، موئل الأقصى وأولى القبلتين وثالث الحرمين ومعرج الرسول، فهي منذ الأزل، ولسوف تبقى إلى الأبد موطن القداسة والإجلال، ومهبط النبوات والرسالات. كما أنها باقية كعهدها رمزاً خالداً للتسامح والوئام والمحبة والسلام. وإزاء البحر الطامي من فنون القول في هذا الصدد قد يكون من الأجدى تناول ما نظمه الشعراء قديماً في الحقبة الصليبية ضمن محور خاص مستقل، ثم أن يكون لمثل ذلك أيضا محور خاص آخر يدور في فلك قضية العرب المعاصرة التي نعيشها اليوم ونتنفسها كل ساعة فهي الأهم في حياتنا الحاضرة والألصق بوجداننا الراهن..

وليس يسيراً في هذا الصدد أن يتألق لفظ القدس أمامنا وفي أسماعنا بمعزل عن إيحاءات حطين وصلاح الدين، وفي منأى عن مجمل دلالات فلسطين، فهي الركن الركين والعماد الوطيد إنها تنطوي على كل هذه الأقانيم مجتمعة، فهي المبتدأ وهي الأصل. ومن هنا فإن اجتزاء لفظ القدس وإفراده وحيداً مستقلاً من بين مجمل القصيدة الشعرية ومعمارها الفني لمن أصعب الأمور وهو أشبه باقتطاع جزء من كل، وفصل عضو عن جسد.

وهنالك مصنفات أدبية ومجموعات شعرية كثيرة آثرت أن تجعل فلسطين أو دلالتها عنوانا لها، مثل الديوان المبكر «الفلسطينيات» لوديع البستاني ثم ديوان «فلسطين وكبرياء الجراح» للشاعر حسن عبد الله القرشي، وديوان «غناء الجرح» للشاعر محمد الحظراوي، ثم ديوان «عاشق من فلسطين» لمحمود درويش، وسوى ذلك من الدواوين التي دأبت على إصدارها المطابع العربية خلال أوقات متباعدة من عصرنا الحديث. ومجمل القول: إن القدس وفلسطين عنصران متواشجان متلاحمان يتعذر تصور

كل منهما منفرداً، وكل تناول لأحدهما إنما يستتبع بالضرورة حضور الآخر في الضمير العربي..

إن تراب القدس وسائر تراب فلسطين إنما هو النسغ الحي في مجمل الأدب القومي، منظومه ومنثوره. فهو القاسم المشترك الماثل دوماً في معظم القصائد الوطنية ذوات الطوابع القطرية، وهو العمدة المتجذرة في الوجدان العربي، والمحور الأهم لقضية العرب الأولى

• • •

إن الشاعر العربي الحديث في غمرة البعث القومي التي يعيشها، وتبعا لثقافته العربية الوثيقة الصلة بغابر بلاده وتشبعه بتراث أمته غدا شديد الوعي لعنصر التاريخ وأكثر التصاقاً به واستيحاء منه، كما كانت له في الوقت نفسه رؤاه لذلك الماضي في ضوء واقع عصره ومعطيات بيئته. ونحن واجدون في هذا الصدد شعراً كثيراً قوامه التغني بقداسة القدس والإشادة بمعركة حطين والافتخار بعظمة صلاح الدين .

وبعد أحمد شوقي (١٨٦٨-١٩٣٢) من أوائل شعراء العصر الحديث الذين عرضوا لهذا الموضوع إبان القرن التاسع عشر، فقد تناول مجمل تاريخ العرب والمسلمين في منظومته الشعرية (دول العرب وعظماء الإسلام) التي ألقاها أمام مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٨٤ بسويسرا، وهي من مشهور شعره[1] وتنطوي على اعتزازه بتلك الحقبة التي شهدت تصدي المسلمين للاجتياح الصليبي، كما رصدت بطولات قادة الأيوبيين في رد ذلك العدوان الطاغي، ومن ثم الانتصار المبين على جيش الصليبيين في معركة حطين وفتح القدس الشريف. ففي هذه الهمزية التي بلغت مئة وواحداً وثلاثين بيتاً، ألماح أيضا إلى أهم المقدسات الإسلامية ولاسيما الجامع الأقصى وقبة الصخرة ومسرى الرسول (ص)، حيث يقول:

اذكر الغر من آل أيوب وامدح
فمن المدح للرجال جزاء
يعرف الدين من صلاح، ويدري
من هو المسجدان والإسراء

أما أمير البيان شكيب أرسلان (١٨٦٩-١٩٤٦) مجايل أحمد شوقي وصديقه فعلى الرغم من أنه عرف بتدبيج النثر فإنه كان ذا حفاوة بالشعر. وقد نظم قصيدة رائية مطولة عنوانها «بحيرة طبرية، أو واقعة حطين» فاقت في عدد أبياتها قصيدة شوقي إذ بلغت مئة وثلاثة وأربعين بيتاً[2] وقد وصف فيها تصدي المسلمين لجيوش الصليبيين الذين اجتاحوا ديار الشرق العربي حين

لم يكن بوسع أحد أن يصد جموعهم الطاغية. وحين اعتزم المسلمون الزحف إلى القدس واسترداد الأقصى:

هبوا من الشرق كالجراد فلم
يكن الغرب بردهم قدر
واستفتحوا القدس والبلاد ولم
يعص عليهم بدو ولا حضر

لقد ظل يوم حطين مبعث اعتزاز بالغا ومعين إلهام ثراً للشعراء العرب في العصر الحديث، مثل الشاعر الدمشقي عدنان مردم بك (١٩١٧-١٩٨٨) حين تغنى بتلك الصفحة المشرقة من أمجاد الأجداد، كما تغنى بها قبله شكيب أرسلان وأمثاله في قصيدته الرائية، فقال من قصيدة لامية جميلة ذاكرا بطولات العرب السالفين واستردادهم القدس من أيدي الصليبيين:[٢]

يوم أغرّ على الزمان جليل
في مسمع الدنيا له ترتيل
الخيل في زرد الحديد تدافعت
دون البطاح، وللحديد صليل
راياتهم منشورة وكأنها
قطع السحاب مع الرياح تميل
وسيوفهم شعل تضيء بثاقب
من دونه شبح المنون يهول



جادوا على الأوطان في مهجاتهم
واستصغروا المبذول وهو جليل
وتعاهدوا أن لا يقر بغمده
نصل ودون القدس ثم دخيل

إن الهالة الزاهية التي ارتسمت حول القائد صلاح الدين الأيوبي في إثر ظفره المبين يوم حطين ثم فتحه بيت المقدس ظلت ماثلة عبر الأجيال في ضمير الأدباء حتى عصرنا الحديث. وقد تجلى ذلك لدى

العديد من شعــراء مصر والشام المعاصرين ومنهم الشاعر المصـري علي الجندي حين قارن بـين صلاح الدين بطـل الشرق وبين ريتشارد قلب الأسد قائد الغرب بقوله:[٤]

حامي القدس أين (ريتشارد) لا أين

قضى الليث وانطوى حلفاؤه

فارس الغرب راعه فارس الشرق

ويـدري فضل الفتى أكفاؤه

وبعد قـرون أخرى، وعيش العرب تحت وطأة الحكم العثمـاني أخذ النزوع القومي يتعاظـم في النفوس ولا سيمـا تجاه جور الحكام الأتـراك وتعصبهم، حين دأبوا على سياسة التتريك في حواضر البلدان العربية، وفي عدادهــا القدس التي ترمـز كأخواتها للعروبة كمـا ترمز للإسـلام. وقد أخذت أصـوات القوميـين العرب تعلـو في صدد الغـيرة على اللغـة العربية التـي تعرضت للمحن من قبل غلاة الأتراك (الطورانيين). وفي ذلك قال الشاعر فؤاد الخطيب (١٨٨٣ – ١٩٥٧) المعـروف بشاعر الثـورة العربية في إحـدى قصائده منددا بحـكام الأستانة المتعصبـين وذاكرا القدس أيضا من منظور ديني وقومي معا:[٥]

جاروا على لغة القرآن فانصدعت

له القلوب وضج البيت والحرم

فالقدس باكية والشام شاكية

وفي الحجاز يكاد الركن ينحطم

وفي غمرة تنامي التيار القومي في حياة العـرب المعاصـرة اشتد الحنـين إلى بعث الصفحـات المشرقـة عبر التاريـخ المجيد. من ذلـك مثلا أنه كان يطيب لبعض شعراء العـراق التغنـي بأمجاد أجدادهـم الغابرة والتباهي بحضارات الشرق القديم العريقة، فيعددون مراكز العظمة والإبداع في سالف عهود البابليين والآشوريـين مثل مدن بابل ونينـوى ومن ثم أورسـالم القدس، وفي هذا الصـدد يقول علـي الشرقي مـن قصيدة مطولة:[٦]

بـابـل يـا بـلـد السـحـر سـلام

يـا سرير المجد والمجد غلام

نشأ الملك بـواديك لـه من

جـلال المثل العليا وسام

و (نبوخذنصر) في شاطئه

زاحـف يـتـبـعـه جـيـش لـهـام

بـين (يـنـبـور) و (ركـا) جيشه

ولـه في (أورشـلـيـم) قـتـام

والـفـراتـيـون إذا حـفـزتـهم

للملمات دروع وسهام

لقد نشبت الحرب الكبرى في سنة ١٩١٤ ومازال المشرق العربي بمجمله باقيا في حوزة الإمبراطوريـة العثمانية منـذ أربعة قرون

مــن الزمان. ولما كانــت الحروب في الغالب حبلى بالثورات، فقد انطلقت الثورة العربية الكبرى من رحم تلك الحرب الضروس سنة ١٩١٦ بزعامة الحسين بن علي شريف مكة، وزحفت راياتها من الحجاز بقيادة ابنه الأمير فيصــل ودخلت القدســ ودمشق مصحوبة بحـــراب حلفائهــا الفرنسيــين والإنكليز.. وكان لهذا الحدث التاريخي في حياة العرب دوي لم يعهدوا له مثيلا منذ قرون. فقد عم الاستبشـــار وغمرت البهجــة النفوس، كما لهجت ألسنة الخطباء وقرائح الشعراء بأحر المشاعـــر، من ذلك الفيضس الغامر ما قاله يومئذ وديع البستاني نزيل القدس معبراً عن نشــوة الفرح العارمة في نفوســ أبناء الأمة على اختلاف عقائدهم:[٧]

المسلمون مع النصارى كبروا
ومهللون مع النصارى رحبوا
والمهد للأقصى انثنى، وتعانقا
انظر فحولك بيت لحم ويثرب

غــير أن استبشار العــرب بهذا الحدث التاريخـــي في أعقاب ثورتهــم الكبرى التي انطلقــت من الحجـــاز لم يطــل أمده، حين أخذت حقائق الأمور تتكشف لهم في واقعهم الجديد. فقد تبدى لهــم أن ما حسبوه ماء زلالاً لم يكــن إلا سراباً خادعــاً، فــإذا هم كالمستجــير من الرمضـــاء بالنار. لقد كانت قلة من المستنيرين العرب تنطوي على شكوك كبرى في نية حلفائهم الغربيين تجاه العرب.

وفي غمرة الأفراح بدحر العثمانيين من بلاد الشام بدا الشاعر أحمد شوقي متحفظا في تفاؤله يومئذ حين نظم قصيدته البائية في ذلــك الحين إثر دخول الجـــنرال الإنكليزي (اللنبـــي) بيــت المقدس على رأس جيشه فقد عـــبر شوقي عن أساه لــا حل في هذه الربوع الطاهرة من مآســ وآلام، كما حذر ذلك القائد يومئذ من تجبره واعتزازه ببأسه وسلطانه، مبينا له أن العاقبة للحق الصريح وليست للقوة الباطشة:[٨]

يا فاتح القدس خل السيف ناحية
ليس الصليب حديدا كان بل خشبا
إذا نظرت إلى أين انتهت يده
وكيف جاوز في سلطانه القطبا
علمت أن وراء الضعف مقدرة
وأن للحق لا للقوة الغلبا

ثــم كان ما كان، وعلت أصوات الخطباء والشعراء منددة بغدر أصدقاء الأمس وأعداء اليــوم، وأخذت الثــورات الوطنية تندلع في كل مكان من أرض المشــرق العربي، وترفد الأدباء بكل ما تنطوي عليه فنون القول من مشاعر الخيبة والمرارة.

أمــا شاعر العــراق معــروف الرصافي (١٨٧٥ – ١٩٤٥)، على الرغم من معارضته

الشريف حسين الذي انسلخ عن الدولة العثمانية فقد أشاد بالثورة العربية التي زحفت من مكة نحو القدس لتستعيدها من سيطرة العثمانيين على حين كانت الحرب العالمية الكبرى تشارف على نهايتها. ففي قصيدته اللامية يمن على دول الغرب المتحالفة:[٩]

لقد قادت الأعراب نحو عدوكم
خيولاً لها في حومة الحرب تجوال
وقامت لهم منكم بمكة راية
لكم فتحت فيها من القدس أقفال

وقد عمد الشاعر عمر أبو ريشة بعد حين إلى تناول ما ألمح إليه الشاعر أحمد شوقي من قبل فندد بوقاحة الجنرالين المحتلين في القدس وفي دمشق، وكان أكثر صراحة وأشد إدانة لسياسة غدر الحلفاء بعد أن عرف العرب من أمرهم ما عرفوا. لقد طغى الغرور على غورو بعد عبوره إلى عاصمة الأمويين على أشلاء شهداء ميسلون فقصد إلى قبر البطل الأيوبي العظيم ليقول أمامه بصلف بالغ وحقد دفين: «ها قد عدنا يا صلاح الدين» إنه استفزاز لمشاعر العرب والمسلمين رد عليه أبو ريشة فيما بعد بأسف ومرارة:

رب غاز أذل جاء صلاح
الدين في هدأة الخلود المهاب
صارخاً في رميمه الطهر إنا
هاهنا يا صلاح الدين، باللعاب
إن للمجد دمعة حين تلقى
جثة الليث بين أيدي الكلاب

لقد نظر كثير من الشعراء العرب إلى نضال الشعب الفلسطيني على أنه جهاد مقدس يقوم به المؤمنون دفاعاً عن عقيدتهم الراسخة ومنافحة عن أرض أجدادهم الطاهرة. وكان للعامل الديني أثره البالغ في إلهاب المشاعر ضد الغزاة الصهيونيين، وقد عبر الشاعر العراقي محمد علي اليعقوبي عن هذا الشعور في المؤتمر الإسلامي الذي سبق انعقاده في القدس فقال يخاطب زعماء المسلمين:[١٠]

صونوا حمى الدين الحنيفي من
تلاعب الشرك وأيدي الغير
والبيت والأرض التي شرفت
بالمصطفى والطيبين الغرر
والمسجد الأقصى الذي قد سرى
منه لأعلى العرش خير البشر
فاغتنموها إنها فرصة
أتاحها للمسلمين القدر

وحين أخذت الصهيونية المستظلة بقوة المحتلين الإنكليز تكيد للعرب في رحاب مسجدهم الأقصى، أخذت الطلائع الوطنية الثائرة تتصدى لهذا الواقع الجديد بعزم

وطيد. وفي فلك المشاعر الدينية يقسم أحمد محرم أحد دعاة الجامعة الإسلامية في مصر بتلك المدينة المقدسة التي لن يتخلى عنها المسلمون مهما طال الزمن حيث يقول:[11]

لا ومجرى الوحي من مقدسها

لن تروها ليهود مغنما

وعلى هذا الصعيد الطاهر من تراب القدس يلتقي عمر بهاء الأميري أحد شعراء سورية بحلب مع أمثاله من الشعراء في دنيا العرب في رفض سيطرة الدخلاء على تلك المعالم الإسلامية المقدسة:[12]

يا فلسطين يا تراث النبوة

يا لسان المجد الأثيل المفوه

الأباة الكماة تهتز ثارا

كلما معرج الرسول تأوه

وكان أن طاب لشعراء الجيل بعد ذلك أن يتغنوا بتضامن أقطار العرب وتلاحم حواضرهم في مصر وفلسطين وسائر بلاد الشام وكان من بينهم الشاعر المصري محمد عبد الغني حسن الذي شارك كبار شعراء العصر مثل حافظ وشوقي والرصافي والقروي الذين دأبوا على التغني بوحدة مشاعر الأمة العربية في مصر ومدن الشام وفيها القدس وسائر ربوع الوطن العربي وقد نسج أبياته على منوال رائعة ابن زيدون وقال:[13]

إذا تغنى بمصر بلبل غرد

سمعت بالشام ألحان المغنينا

وإن شكت مصر من سوء ألم بها

سمعت من سروات القدس شاكينا

بنا من الوجد والإسلام ما بكم

فالوجد يشجيكم حينا ويشجينا

وما لبثت مشاعر السخط والمرارة بعد حين أن تبدت في اندلاع ثورات لاهبة وانتفاضات صاخبة ضد سياسة الطغيان والقهر، وواكب ذلك لدى جماهير العرب نزوع قومي حار لاسترداد كرامتهم ونيل حريتهم. وعندئذ تفجرت لديهم إرادة الحياة والاعتزاز بأمجاد الأجداد، وكان أن انعكس كل ذلك في فنون القول ولا سيما في الشعر. ففي قصيدة ذائعة نظمها الشاعر بشارة الخوري الأخطل الصغير (١٨٨٩-١٩٦٨) إبان ثورة فلسطين سنة ١٩٣٦ضد الذين احتلوا القدس من إنكليز ويهود تراءى له بيت المقدس كعبة أخرى تتربع في قلوب العرب على الصعيد القومي المتعاظم:[14]

سائل العلياء عنا والزمانا

هل خفرنا ذمة مذ عرفانا

المروءات التي عاشت بنا

لم تزل تجري سعيرا في دمانا

عرس الأحرار أن تسقى العدا

أكؤسا حمرا وأنغاما حزانى

غـدت الأحـــرار منـا أنفسـا

لم يـزدهـا العنف إلا عنفوانا

شـرف للـمـوت أن نطعمه

أنفسـا جبـارة تـأبـى الهـوانـا

شـرف بـاهـت فـلسطين بـه

وبـنـاء لـلمـعـالي لا يـدانـى

يـثرب والـقـدس منـذ احتلما

كعبتـانا، وهـوى العـرب هوانا

وفي إبان النكبة التـي حلت بالعرب إثر إقامة الغرب دولة إسرائيل تصدت المقاومة الفلسطينية لهذا الجور الفادح وسقط منها شهداء وشهـداء في مقدمتهم الشاعر عبد الرحيم محمود (١٩١٣ – ١٩٤٨)، وقد سبق له أن نـدد بالزعامة الفاسدة التي أضاعت القدس وسائـر فلسطين، وكأنمـا تنبأ بما هـو أسوأ في إثر زيـارة أحد الحكام العرب للأماكـن الطاهـرة في القدس حين قال يخاطبه بعبارات غاضبة لاهبة:[١٥]

المسجد الأقصى أتيت تزوره

أم جئت من قبل الضياع تودعه

وغدا، وما أدناه، لا يبقى سوى

دمـع لنـا يهمي وسـن تقرعه

كذلـك راح شاعـر دمشق خـير الدين الزركلي يصور ما آلت إليه حال القدس من أسى وويل، ثم خاطب الخليفة الأموي الوليد بن عبـد الملك باني الأقصـى ذلك الصرح العريق الذي بـات مهجورا مدنسا يعبث به الغاصب، حيث قال:[١٦]

المسجد الأقصى وأنت أقمته

حـرمـا خـلا محـرابـه المـأهـول

أمست فلسطين مناخاً للردى

وتـرابـهـا بـدمـائـهـا مجـبـول

في كـل رابـيـة جسـوم مـزقـت

ويـكـل واد أنـــة وعـويـل

تـوراة موسى تشتكيك وتحتمي

بـالله والـقـرآن والإنجـيـل

ومـن قلب الفـرح الغامـر بمولد عهد الوحدة بين سورية ومصر يتبدى سخط شاعر الشام الآخر شفيق جبري حين راح يصرخ في قومه ويحضهم على غسل العار:[١٧]

احصدوهم حصد السنابل حتى

تـتـداعـى صهيـون ركنـا فركنا

أيـعبث اليـهود في حـرم القد

س فسادا والنوم يأخذ منا ......

اغرسوا فوق عظمنا وطن العر

ب فإن عاش في اخضراره عشنا

وإذا كانت هـذه حال شفيق جبري تجاه القدس الحزينة، فلا بد لذلك الهاجس أن يعـاوده في قصيدته «تحيـة القدس» حيث يتماهى الحاضـر والغابر في نفسه، ويتبدى أمامه الأقصى على هذا النحو:[١٨]

يا نسيم الضحى على المسجد الأق

صى لقد هجت ذكرهم ملء نفسي

ليس لي حاضر يقيني حماه

إنما حاضري نضارة أمسي

وفي إثر النكبة غلب الأسى على قرائح الشعراء وتبللت قوافيهم بالدموع، وراحوا يصورون بمداد أسود ما حل بالقدس وأهلها من ويلات وأهوال، ومن أمثلة ذلك شاعر سورية بدوي الجبل في قوله:[19]

هل في الشآم وهل في القدس والدة

لا تشتكي الثكل إعوالا وإرنانا

يحطي الشهيد فلا والله ما شهدت

عيني كإحسانه في الكون إحسانا

وغاية الجود أن يسقي الثرى دمه

عند الكفاح ويلقى الله ظمآنا

وقول بدوي الجبل أيضا في قصيدة أخرى يندب فيها انحسار الإسلام عن القدس[20]:

هل درت عدن أن مسجدها

الأقصى مكان من أهله مهجور

أين مسرى البراق والقدس والمهد

وبيت مقدس معمور

لم يرتل قرآن أحمد فيه

ويزار المبكى ويتلى الزبور

بالذل الإسلام والقدس نهب

هتكت أرضه فأين الغيور

كما طفحت نفس بدوي الجبل وكثير من الشعراء في تلك المرحلة الأليمة بكثير من مشاعر السخط والخيبة والمرارة، وذلك في مثل قوله:[21]

أسلم القدس من يحج إلى القدس

ويتلو الإنجيل وردا فوردا

مدن القدس كالعذارى سبوها

وأرادوا لكل عذراء وغدا

لقد صدرت هذه الأشعار القاتمة وسواها والجرح ندي. غير أن الصحوة ما لبثت أن عاودت النفوس وراحت تتجاوز المحنة وتتطلع بأمل إلى قابل الأيام، إذ كل حال يزول ولابد بعد الشدة من فرج، وهكذا يكون لدى الشاعر نفسه في ذكرى الجلاء استبشار:[22]

تمّ صفو الدهر لولا محنة

في فلسطين وبلوى وشقاء

ياربا القدس وما أندى الربا

دمنا فيها ربيع ونماء

انتزعنا الملك من غاصبه

وكتبنا بالدم الغمر الجلاء

أما علي محمود طه (١٩٠٢ – ١٩٤٩) الشاعر المصري، على قلة إقباله على الشعر القومي والاجتماعي فقد ران على أشعاره تجاه القدس ألم دفين وأسى مرير في قوله:

يا قدس يا حبيبة السماء
قومي إلى الصلاة وباركي الحياة
ورددي التسبيح في المآذن
وأيقظي الأجراس في المدائن

وقد تجلى هذا الأسى الغامر أيضا لدى علي محمود طه في قصيدة ذائعة مؤثرة وجدت سبيلها إلى لحن شجي في أغنية للموسيقي محمد عبد الوهاب:

أخي جاوز الظالمون المدى
فحق الجهاد وحق الفدا
أخي إن في القدس أختا لنا
أعد لها الذابحون المدى
أخي قم إلى قبلة المشرقين
لنحمي الكنيسة والمسجدا
يسوع الشهيد على أرضها
يعانق في جيشه أحمدا
فلسطين تحميك منا الصدور
فإما الحياة وإما الردى

مع أبو ريشة والقدس:

وإزاء اشتداد النزوع إلى التحرر والتطلع إلى الاستقلال سرعان ما طغى التيار القومي على النفوس ليشمل مجمل الشعوب العربية فلم تعد القدس أو فلسطين قضية وطنية قطرية تخص أهلها فحسب، بل أصبحت القضية القومية الأولى للأمة العربية. وهذا ما تجلى في قصائد الشعراء في كل شبر من الوطن العربي الكبير.

فقد حمل الشعر الحديث هذا الهم المقيم بين جوانحهم وغلب على مجمل معطيات فنونهم وآدابهم، وعلى سائر مجالات نثرهم وأغراض شعرهم. ولعل عمر أبو ريشة أحد أعلام الشعر المعاصر في القرن العشرين خير نموذج يعكس بجلاء منازع الجيل العربي المتحفز. فمن خلال مرثياته أو وطنياته يستلهم قصيدته المسماة (قيود) من جهاد الزعيم إبراهيم هنانو في مقارعته للمستعمرين، ويشير إلى القدس في إبان الكفاح العربي ضد الصهيونية في ثلاثينيات القرن العشرين:[٣٣]

وطن عليه من الزمان وقار
النور ملء شعابه والنار
تغفو أساطير البطولة فوقه
ويهزها من مهده التذكار
تستيقظ الدنيا على تزآرها
وتنام تحت لوائها الأقدار

ثم يقول:

والقدس ما للقدس يخترق الدما
وشراعه الآثام والأوزار
أي العصور هوى عليه وليس في
جنبيه من أنيابه آثار

عهد الصليبيين لم يبرح له

في مسمع الدنيا صدى دوار

إن الضعيف على عريق فخاره

حمل يشد بعنقه جزار

ثم كانت مناسبة وطنية ثقافية أخرى حين تم افتتاح دار الكتب الوطنية سنة ١٩٤٥ بمدينة حلب، فقد ارتقى الاحتفال للتو إلى مناسبة قومية من خلال قصيدة الشاعر أبو ريشة التي جعل عنوانها (هذه أمتي)، وقد تجاوزت ستين بيتا كان للقدس فيها حيزها الذي تستحقه إلى جانب أبي الطيب وسيف الدولة وفوقهما الرسول محمد (ص) الذي أقام دولة العروبة والإسلام:

فتهاوت على عباءته الدنيا

ورفت على صهيل حصانه

إلى أن يقول :

وسلوا القدس هل غفا الشرق عنها

أو طوى دونها شبا مُرّانه

إن القدس وسائر فلسطين لم تبرح ضمير الشاعر أبو ريشة بل كانت راسخة في حناياه وحنايا كل عربي، ففي قصيدته «حماة الضيم» يقول بأسى دفين ونفسه مستبشرة مفعمة بالأمل:[٢٤]

المجد يخجل أن يجيل الطرف في

ما هدم الجبناء من أسواره

هل في روابي القدس كهف عبادة

تحنو جوانبه على أحباره

خشب الصليب على الرمال مخضب

بدماء من نعموا بطيب جواره

مهلا حماة الضيم إن لليلنا

فجرا سيطوى الضيم في أطماره

وعلى هذا الدرب درب الآلام الآخر يطيب للشاعر عمر أبو ريشة استحضار ذكرى ليلة الإسراء فيناجي القدس الشريف والمسجد الأقصى الذي بارك الله ما حوله في فلسطين الحزينة:

أي فلسطين يا ابتسامة عيسى

لجراح الأذى على جثمانه

يا تثني البراق، في ليلة الإسراء، والوحي ممسك بعنانه

إن للبيت ربه، فدعيه

رب حاو رداه في ثعبانه

وفي قصيدة «يا عيد» يطفح الأمل والاستبشار لدى الشاعر أبو ريشة برغم الأسى الباقي في النفوس، إذ لابد لهذا الليل من آخر وحينئذ تكتمل الفرحة ويكون العيد الحق:[٢٥]

يا عيد كم في روابي القدس من كبد

لها على الرفرف العلوي تعييد

سينجلي ليلنا عن فجر معترك

ونحن في فمه المشبوب تغريد

ويدور الزمان دورته، ويكون مع العسر يسر حين يقبل ربيع الزمان وتتألق في دنيا العرب آمال وتتحقق انتصارات، انه «عرس المجد» الذي نعمت به سورية حين حظيت باستقلالها وودعت دون أسف آخر جندي كان يحتل أرضها، لقد ألقى أبو ريشة قصيدته هذه (عرس المجد) على ملأ من أهالي حلب المبتهجين في نشوة غامرة في الذكرى الأولى لجلاء المحتلين عن بلاده فقال:

يا عروس المجد تيهي واسحبي

في مغانينا ذيول الشهب

وما أنبل الشعر في هذا العرس البهيج أن يذكر في غمرة الفرح أولئك الشهداء الأعزة الذين آلوا على أنفسهم أن يجعلوها جسراً يعبر عليه أهلهم إلى هذا اليوم المنشود. وهكذا لم تنس فرحة الشاعر في هذا اليوم يوماً آخر سبقه هو يوم ميسلون. بل إن الفرحة لا تكتمل في نفس أبو ريشة إلا عندما تتحقق الآمال باستعادة بيت المقدس وسائر الأرض السليبة الطاهرة:

ما بلغنا بعد من أحلامنا

ذلك الحلم الكريم الذهبي

أين في القدس ضلوع غضة

لم تلامسها ذنابى عقرب

وقف التاريخ في محرابها

وقفة المرتجف المضطرب

كم روى عنها أناشيد النهى

في سماع العالم المستغرب

وما أجمل مناجاة الشاعر أبو ريشة في قصيدته نفسها لبطاح فلسطين وروابي القدس في إطار رحيب من تضامن العرب ووحدة بلادهم:

يا روابي القدس، يا مجلى السنا

يا رؤى عيسى على جفن النبي

دون عليائك في الرحب المدى

صهلة الخيل ووهج القضب

لمت الآلام منا شملنا

ونمت ما بيننا من نسب

فإذا مصر أغاني جلق

وإذا بغداد نجوى يثرب

• • •

في ربوع الوطن وخارجه معاً كان كل ظفر يحققه العرب في صراعهم مع الطغيان والاستبداد يبعث التهليل والاستبشار في النفوس ويتجلى على ألسنة الشعراء المعاصرين الذين يرون في ذلك اقترابا من أمجاد العرب السالفة وبعثاً لمنزلتهم السامية. وكانت هذه المشاعر المتفائلة قسمة بين شعراء المهجر في القارة الأميركية

وإخوتهم شعراء الوطن في ديار العروبة وكان أن عبر الشاعر والخطيب حبيب اسطفان (١٨٨٨ – ١٩٤٦) من ربوع العالم الجديد عن فرحته العارمة بقيام الحكم العربي المستقل في دمشق بزعامة الملك فيصل بن الحسين وتحرر بلاد الشام وفي طليعتها القدس من حكم تركي طغى على العرب أكثر من أربعة قرون، فقال معددا حواضر العرب المستبشرة:[٢٦]

دمشق بها ذكرى أمية خلدت
وبغداد ذكرى للرشيد مخلد
وفي القدس أنوار المسيح مضيئة
تنار بها أقصى الشعوب وترشد
وأم القرى بيت الأعارب مكة
لها الشرف العالي القديم الموطد
أقام لها التوحيد ديناً مشرفا
وأنبت مجد العرب فيها محمد

القدس وشعراء المهجر:

وعلى الرغم من بعد المكان وامتداد الزمان ظلت صورة القدس متوهجة في النفوس، وبقي أبناؤنا المغتربون العرب على العهد في مهاجرهم القصية يتغنون بأمجاد أمتهم عبر عهود التاريخ. فقد كان للجوالي العربية في بلدان القارة الأميركية إبان القرن العشرين شأن وأي شأن في تألق الحياة الثقافية والاجتماعية الحافلة في ذلك العالم الجديد، حيث علت أصوات نبغاء الشعر بأجمل القصائد الوطنية والقومية ولاسيما قضية فلسطين ومنزلة القدس في الضمير العربي، ومن تلك الصفوة إيليا أبو ماضي وأبو الفضل الوليد ونسيب عريضة وندرة حداد والشاعر القروي وإلياس فرحات وميشال مغربي ونصر سمعان وحسني غراب وإلياس قنصل وزكي قنصل وجورج صيدح وسائر شعراء المهجر.

وكان صوت الشاعر الحمصي موسى الحداد من أقدم الأصوات العربية في ربوع البرازيل، حيث قال في قصيدة مبكرة يشيد فيها بأصالة القدس ومنزلتها في تاريخ العرب والمسلمين، وبطولات صلاح الدين:[٢٧]

يا ابنة المجد والعروبة هبي
واذكري مكة وأسد الملاحم
واذكري القدس يوم صلاح
الدين فيها فلّ الجيوش الخضارم

كذلك تتبدى هالة القدس في معظم الشعر القومي شاملة عهد صلاح الدين الزاهر ويوم حطين الظافر، فالشاعر إلياس فرحات يستعيد أيضا في مهجره البعيد «بطولات العرب» ويخاطب من خلالها القائد صلاح الدين محرر القدس من طغيان الصليبيين:[٢٨]

يفديك كل فتى في قلبه قبس

من نور مجدك تياه على الشهب

لبى نداء صلاح الدين زأرته

في القدس يسمعها الصمان في حلب

غير أن الجرح القديم الذي أصاب العرب والمسلمين باجتياح الغرب للأرض المقدسة انتكث مرة أخرى بفعل العدو نفسه في ضحى القرن العشرين. فمنذ أن وقعت القدس في قبضة جيوش الغرب في إثر انتهاء الحرب الكبرى انكشف قناع الوعود الكاذبة وانطلقت أصوات الشعراء في دنيا العرب بالسخط والتنديد وكان صوت شعراء المهاجر في ذلك الحين في طليعة تلك الأصوات من مثل ما صدر عن الشاعر أبو الفضل الوليد في قوله:[29]

قد أذلوا العربي المسلما

ليهودي زنيم شرس

ضامه في المسجد الأقصى كما

ضام عيسى وسط بيت المقدس

وعلى هذا الغرار ثمة قصائد عديدة في هذا الصدد أيضا تناول فيها أدباء المهجر ذلك الحدث الكبير في إثر دخول جيوش الحلفاء وكتائب فيصل بن الحسين إلى القدس وانهيار الحكم العثماني لبلاد الشام. وفي ذلك يقول الشاعر القروي رشيد سليم خوري (١٨٨٧ - ١٩٨٤) في قصيدته «سقوط أورشليم» وكأنه يتساءل في نهاية أبياته: أي نصر كان ذاك![30]

زحفوا لفتح القدس فانفتحت لهم

أبصارهم عن عالم مسحور

للوحي والتنزيل فيه وللهدى

صور مقدسة عن التصوير

أصغت مدافعهم إلى أجراسها

وأذانها إصغاءة التوقير

لله أورشليم، عند جلالها

ما أشبه المنصور بالمكسور

لقد دأب أبناؤنا المغتربون على إحياء ذكرى أمجاد العرب وأعلامهم وأحداث وطنهم في مهرجانات قومية أدبية، كان في طليعتها احتفاؤهم بذكرى مولد الرسول الكريم محمد (ص).. وكان معهودا في هذه المناسبة الدينية وأمثالها أن ينعطف الشعراء والخطباء إلى تناول قضايا الوطن العربي وأحداثه وهمومه ولا سيما القضية الفلسطينية ومن ذلك قصيدة لنبيه سلامة أحد شعرائنا المغتربين في سان باولو نظمها عام النكبة مؤكداً فيها حق أمته في استرداد القدس دون أن يدع للتشاؤم سبيلا إلى نفسه. وكان مما ألقاه يومئذ في ذكرى المولد النبوي:[31]

ليست فلسطين الشهيدة وحدها

كل الجزيرة في المصاب شهيد

لن تنعموا بالقدس في أحلامكم
وطنا يهيمن فوقه التلمود

وقصيدة جورج صيدح من أجمل الشعر في ديوانه (الروافد)، وقد ألقاها في بوينس أيرس عاصمة الأرجنتين بمناسبة ذكرى المولد النبوي أيضا حيث قال مخاطبا الرسول الكريم:[٣٢]

يامن سريت على البراق
وجزت أشواط العنان
آن الأوان لأن تجدد
ليلة المعراج آن
عرج على القدس الشريف
ففيه أقداس تهان
ضج الحجيج به وريع
ضريحه والمسجدان
بارك جهاد المؤمنين
النافرين إلى الطعان

وللشاعر نصر سمعان (١٩٠٥ – ١٩٦٧) قصائد جمة في هذا الصدد دأب على إلقائها في المحافل هناك، من مثل قصيدته «كلا وربك ..»، وفيها يذكر حال بيت المقدس الحزين ويؤكد تمسك قومه أيضا بالحق الهضيم مستبشراً بيوم التحرير:[٣٣]

كلا وربك لن يطوى لنا علم
مادام منا النبي الطاهر العلم
عيد العلا يا أبا الزهراء نرقبه
عيدا تخضب فيه بالدم اللمم
في أربع القدس من نيرانها لهب
وفي الجزائر من بركانها حمم
غدا سيغمر أرض القدس من دمهم
نيل يفيض ومن أشلائهم هرم
مادمت منا ودام الحق رائدنا
كلا وربك لن يطوى لنا علم

ونصر سمعان هذا الشاعر المغترب عن مدينته حمص يعد إلى جانب زميليه القروي وفرحات من شعراء العصبة الأندلسية في حاضرة البرازيل في طليعة من اشتهروا في الأدب العربي الحديث بشعرهم القومي، ويكاد ينفرد بكثرة ما نظمه حول الرسول العربي نبي المسلمين وعظيم العرب، ومن ذلك قوله في قصيدة أنشدها في ذكرى المولد النبوي بسان باولو عنوانها «محمد»[٣٤] يخاطب فيها الرسول الكريم ويذكر القدس وكفاح أهلها ضد الغاصبين:

سيد المرسلين قم وتأمل
كيف نامت عن العرين سباعه
هوذا القدس في الجهاد وأشلا
ء بنيه حصونه وقلاعه

وثمة قصيدة تالية أيضا نظمها نصر سمعان في مهجره ذكر فيها بيت المقدس، وفيها تتجلى روح المرارة والسخط تجاه

الحكام العرب الذيـن أضاعوا القدس بعد أن تخاذلـوا في درء خطـر الصهيونية عن فلسطين وكان أن حدثت النكبة:[٣٥]

لئن بكينا على آمالنا سلفاً
إن الذين أضاعوا القدس ما أسفوا
هاجوا وماجوا وهزوا الأرض واندفعوا
لكن إلى حيث لم يعرف لهم هدف
واحسرة المجد في قوم أعد لهم
عرس الجهاد، فما غنوا ولا عزفوا
تحالفوا تحت أعلام الإخاء على
صوت الإباء وفي ميدانه اختلفوا

وفي قلـب المهجر البرازيلـي بسان باولو تم افتتاح المبنى الكبيـر لمقر الميتم السوري والإشادة بفضل المحسن المفضال أسعد عبد الله حـداد .. وكان شاعـر حمص المغترب نصر سمعان أحد المتكلمين في هذه المناسبة الاجتماعية الإنسانية، وقد أشاد فيها بفداء السيد المسيح وتشوقـه إلى العودة للقدس، ومنها قوله:[٣٦]

لتنسكب نعم الباري على حرم
روح الفضيلة في محرابه انسكبا
رنا المسيح إليـه مـن مشارفه
فودَّ لو أنـه في قدسه صلبا
لولا الدماء التي ازدان الصليب بها
ما حجة العقل في تقديسه الخشبا

وفي حفـل وطني آخـر أقامـه النادي الحمصي في سان باولو ألقى أيضا الشاعر نصر سمعان قصيدة وطنية أشاد فيها بوطنه سورية وعروبته الخالصة وجيشه الصامد، ثم انعطـف – على معهـود شعرائنا – إلى قضية فلسطين وقدسها الشريف فقال:[٣٧]

جيش طموح الشباب رائده
هيهات يطوي لواءه الزمن
حلم المغاوير أن يكون لهم
يوم الردى من دمائهم كفن
القدس لله معبد، ولدى
عبادة الله يهدم الوثن

وكان أن أقامت الجاليـة العربيـة في مدينة سان باولو سنـة ١٩٣٣ حفلاً تأبينياً كبيراً للفقيد الملك فيصل بن الحسين، وكان الشاعر القروي في جملة الخطباء والشعراء المشاركين في هذه المناسبـة القومية، حيث ألقى قصيدة رائية تضمنت ما حل بالقدس وعنوانها (أقصى التجلـد) حفلت بالتفجع والأسى. وقد تخلل أبياتها عدد من المقاطع النثرية البليغـة، كان الشاعر يعمد خلالها إلى تغيير القافية كلما استأنف إنشاء مقطع جديد:

أقصى التجلد أن العقل منهزم
وأهون الخطب أن الدمع فيك دم

وفيها يعـبر عن شعور المـرارة تجاه ما

آلت إليه حال العرب بعد أن نكث الغرب بعهودهم ودأبوا على تمكين يهود العالم من أرض فلسطين. ومما قاله بصدد القدس التي باتت في قبضة العصابات الصهيونية:

ماذا جنى القدس من لاوي وأخوته
إلا الشقاء وإلا الذل والهونا
هبكم أصبتم، فإنا لا نريد غنى
من اللصوص المرابين المرائينا

كذلك ألقى الشاعر القروي قصيدته الدالية المطولة التي زادت على مئة بيت في الحفل التأبيني الذي أقامته الجالية العربية سنة ١٩٣٣ بمعهد سريانتس في عاصمة الأرجنتين ودعت الشاعر من سان باولو للمشاركة بهذه المناسبة. لقد ندد القروي بختل الإنكليز وتنكرهم لوعودهم ومحاباتهم لليهود على حساب الحق العربي، فقال:

نصبتم لهذا الشرق كل حبالة
سياسية من كيد إبليس أكيدا
وأنكى العدا كلب طليق مسلح
يهدد في الأقفاص ليثا مقيدا
من المسجد الأقصى إلى (وستمنستر)
يروعكم صوت الحسين مهددا

فعلى الرغم من قتامة هذه الرؤية في نفس الشاعر فإنه يتذرع بالصبر وقلبه مفعم بالإيمان بخروج أمة العرب من محنتها وأن العاقبة للمجاهدين:

رويدا بني أمي، رويدا أحبتي
ويا وطنا، سوداء قلبي له فدا
أرى خلف مربد السحاب سحابة
من النور يأبى الله أن تتبددا

وعلى الرغم من وقوع نكبة فلسطين التي أحدثت جرحاً بليغاً في كرامة العرب فقد بقي إيمانهم بشعبهم راسخاً بأن النصر لا بد آت وأن الحكام الذين صنعوا المأساة هم الذين هزموا.

وبعد انقضاء حين قصير من الزمن على ذلك الحدث الأليم اندلعت شرارة المقاومة الفلسطينية من جديد وطارت أخبار بطولات فرق العاصفة في الآفاق، ووجد الشعراء في هذا الانعطاف السار غسلا للعار. وقد نظم الشاعر القروي في مهجره قصيدة باسم «اللاجىء الشهيد» ازدهى فيها بانتمائه إلى القدس وعبر فيها عن استبشاره بانتفاضة الفدائيين ملمحاً من خلالها إلى قيامة السيد المسيح من قبره مجددا وقد امتلأت نفسه حبورا بتلك البطولات:[٣٨]

بعث الشهيد ودحرج الحجرا
من قال إني لاجئ كفرا
مزقت أكفاني وها أنا ذا
خلف الحدود أجابه الخطرا
وأثور عاصفة مدمرة
هوجاء لن تبقي ولن تذرا

أنا رب أقدس تربة أثرا
وسليل أطيب أمة خبرا
غدرت بنا الدنيا وشردنا
بغي تحدى البدو والحضرا

وحين وصل عمر أبو ريشة إلى البرازيل سفيرا للجمهورية السورية في فجر استقلالها لقي حفاوة بالغة من جمهرة أبنائنا المغتربين، كما كان استقبالهم له في سان باولو موطن أكبر جالية عربية في القارة الأميركية بالغ الحرارة. وهناك أقيم للشاعر أبو ريشة مهرجان وطني وأدبي حافل ألقى فيه عدد من شعراء المهجر قصائد مفعمة بمشاعر البهجة والسعادة، وفي جملتهم الشاعر الحمصي المغترب نصر سمعان(٣٩) مطلعها:

نشر النور في رحاب سمائه
فاستنارت نجومها بضيائه
كوكب ساحر أطل على الشر
ق ففاض الجمال من أرجائه

ثم انعطف الشاعر إلى ذكر القدس وما آلت إليه حال وطنه وفلسطينه بمرارة وأسى، فقال مخاطبا أبو ريشة :

شاعر الحب والجمال رويدا
إن شكوى الحزين بعض عزائه
هل حمى الدين حرمة القدس ممن
كدروا كأس صفوه وهنائه
أحسبتم زيت المعابد أنقى
من دموع الشهيد أومن دمائه

* * *

وفي غمار المد القومي الذي عاشه العرب في حياتهم المعاصرة في ظل الفترة الناصرية وانتصاراتها الباهرة ازدادت الثقة بالنفوس وتفاءل الشعراء خيرا بعودة القدس إلى أهلها وانعقدت الآمال في ذلك على الزعيم جمال عبد الناصر في حطين جديدة. وقد عبر عن هذه المشاعر اللاهبة هارون هاشم رشيد الشاعر الفلسطيني، وقال يومئذ في إحدى قصائده مستبشرا:(٤٠)

إن حطين غداً موعدنا
موعد للثأر رعاف الدم
وجمال رافع راياتنا
في روابي القدس حول الحرم

وقد يكون الشاعران المهجريان القروي ونصر سمعان ومعهما الشاعران السوريان عمر أبو ريشة ونزار قباني من أكثر الشعراء تناولوا لقضية فلسطين ولمنزلة القدس في حياتنا العربية المعاصرة. وإنه لمن الطبيعي في غمار الأحداث الجائحة أن تضطرم النفوس بالغضب وتتغمر القلوب بالأسى

عند مطلع كل شمس، وإذ ذاك تتراوح الرؤى بين مد الأمل وجزر اليأس. وكثيرا ما يتبدى هذا التراوح لــدى الشاعر الواحد بين حين وحــين. ففي إثر إقدام يد صهيوني آثم على حــرق منبر المسجــد الأقصـــى، وهو المنبر التاريخي الذي حمله صلاح الدين من حلب المحروسة إلى القدس الشريف بعد انتصاره المبــين في معركـــة حطــين واستعادته بيت المقدس من أيدي الصليبيين، يومئذ اشتعلت نفوس العــرب وسائر المسلمــين تجاه هذه الجريمة النكــراء، وكان لنزار قباني يومئذ قصيــدة نظمها في إثر هذا الحدث عنوانها «منشورات فدائية على جدران إسرائيل» تنم أبياتها على إيمان وطيد وثقة لا تحد بالغد، ومنها قوله:[٤١]

المسجد الأقصى شهيد جديد

نضيفه إلى الحساب العتيق

وليست النــار وليس الحريق

سوى قناديل تضيء الطريق

حتـــى إن نــزارا في غمار ثــورة سخط وغضب يتمرد على الواقــع العربي الراكد ويستهــين بما تمور به أروقـــة ساسة الغرب من مظاهر حرصهم المزعــوم على السلام وإذ ذاك لا يرى الشاعر سبيلا إلى الخلاص سوى حض الفلسطينيين جميعا على الثورة والمقاومة لا نتزاع حقهم في الحياة إذ الحق في فوهة المدفع:[٤٢]

يا أيها الثوار

في القدس في الخليل

في بيسان في الأغوار

في بيت لحم حيث كنتم أيها الأحرار

تقدموا، تقدموا

فقصة السلام مسرحية

والعدل مسرحية

يمر من فوهة البندقية

ولعــل في طليعـــة ما نظمه نــزار قباني أيضا في تناوله صـــورة القدس وما تنطوي عليــه مفرداتهـــا مـــن هـــالات وإيحاءات قصيدة تتواشج فيهـــا جملة من الانفعالات الذاتية والنوازع القوميـــة في تآلف وجداني معجب قادر على أن يرتقي بالمتلقي إلى جو علوي رحيب مفعـــم بأرق المشاعر الإنسانية وأعمقهـــا.. والقصيـــدة في الوقــت نفسه تتلاقـــى بمنحاها وبعض عباراتها مع رائعة الرحبانيين عاصي ومنصور «زهرة المدائن»، يقول نزار:[٤٣]

بكيت حتى انتهت الدموع

صليت حتى ذابت الشموع

ركعت حتى ملني الركوع

سألت عن محمد فيك وعن يسوع

يا قدس يا مدينة تفوح أنبياء

يا أقصر الدروب بين الأرض والسماء
يا قدس يا منارة الشرائع
يا طفلة جميلة محروقة الأصابع
حزينة عيناك، يا مدينة البتول
يا واحة ظليلة، مر بها الرسول
يا قدس يا جميلة، تلتف بالسواد
من يقرع الأجراس في كنيسة القيامة
صبيحة الآحاد
من يحمل الألعاب للأولاد
في ليلة الميلاد ...

عيوننا إليك ترحل كل يوم
تدور في أروقة المعابد
تعانق الكنائس القديمة
وتمسح الحزن عن المساجد
ياليلة الإسراء
يا درب من مروا إلى السماء
عيوننا إليك ترحل كل يوم
وإنني أصلي

○ ○ ○

الطفل في المغارة
وأمه مريم
وجهان يبكيان
لأجل من تشردوا
لأجل أطفال بلا منازل
لأجل من دافع
واستشهد في المداخل
واستشهد السلام
في وطن السلام
وسقط العدل على المداخل
حين هوت مدينة القدس
تراجع الحب
وفي قلوب الدنيا
استوطنت الحرب
الطفل في المغارة
وأمه مريم

○ ○ ○

وتعد قصيدة «زهرة المدائن» في هذا الصدد قصيدة متميزة في الشعر المعاصر، وهي أشهر ما نظمه الأديبان الشقيقان اللبنانيان منصور وعاصي من أسرة الرحباني. وقد سرى ذكرها في الآفاق بفضل لحنها الشجي المتميز والأداء الرائع للمطربة فيروز:[44]

لأجلك يا مدينة الصلاة
أصلي
لأجلك يا بهية المساكن
يا زهرة المدائن
يا قدس
يا مدينة الصلاة
أصلي

وجهان بيكيان
وإنني أصلي

● ● ●

الغضب الساطع آت
وأنا كلي إيمان
الغضب الساطع آت
سأمر على الأحزان
من كل طريق آت
بجياد الرهبة
آت
وكوجه الله الغامر
آت آت آت
لن يقفل باب مدينتنا
فأنا ذاهبة لأصلي
سأدق على الأبواب
وسأفتحها الأبواب
وستغسل يا نهر الأردن
وجهي بمياه قدسية
وستمحو يا نهر الأردن
آثار القدم الهمجية
الغضب الساطع آت
بجياد الرهبة آت
وسيهزم وجه القوة
البيت لنا
والقدس لنا
وبأيدينا سنعيد بهاء القدس
بأيدينا للقدس سلام
آت آت آت ....

● ● ●

لقد توافرت في هذه القصيدة جملة من المقومات الفنية التي رفعتها إلى مراقي الإبداع وآفاق الشهرة، فهي خالصة لموضوع القدس بحيث تتصبب أبياتها جميعا على مجمل ما تثيره هذه المدينة من المشاعر والهواجس في نفس الإنسان العربي وذلك من خلال رصدها الجميل المؤثر لما يعتمل بين جوانحه من أحزان وآلام وتطلعات وآمال، وكذلك ما تحفل به المساجد والكنائس من أدعية وصلوات وخشوع وابتهالات، وما تنطوي عليه نفوس المتعبدين من روحانية وإيمان. ومن محاسن قصيدة (زهرة المدائن) أن الشاعرين الشقيقين استطاعا بسلاسة ورفق استحضار صور شائعة من مخزون الذاكرة الروحي لدى المؤمنين مثل صور السيد المسيح وأمه مريم وليلة إسراء الرسول ... والقصيدة من حيث معمارها الفني جسم حي نابض تتقاطر خلاله مشاهدها الشائقة أمام متلقيها بتدرج معجب، حتى توصله إلى مدى الإفعام بالثقة بالنفس والتفاؤل بالغد والإصرار على تحرير القدس. أما سماع

(زهرة المدائن) بلحنها الشجي وصوت فيروز العبقري فإبداع فوق إبداع يرتفع بالمرء إلى أجواء علوية لا يحد مداها..

٭ ٭ ٭

ومجمل القول إن كلمة القدس بدلالاتها وهالاتها وكثرة ورودها في الشعر العربي الحديث، إنما تشير بذلك إلى مدى تعاظم الاهتمام بالقضية الفلسطينية حتى أصبحت قضية العرب المحورية وهاجسهم الأكبر في حياتهم الحاضرة. وطبيعي في الوقت نفسه أن ترد الكلمة في معظم القصائد متفرقة على نحو متباعد أو متقارب وفق مقتضيات النظم وعلى حسب رؤية الشاعر. إن كلمة القدس تبدو في معظم الأحوال منبثة في حنايا الشعر المعاصر لا تكاد تغيب عنه، فهي تكاد تطل على الملأ في كل حين.

وفي ضوء بعض ما أوردناه في هذا الصدد وسائر ما أغفلناه من مواقف الأدباء العرب وقصائد شعرائهم يتبين لكل ذي حس سليم أن القدس بهالاتها التاريخية والدينية والقومية والإنسانية ظلت حية متألقة في الحاضر كما هو حالها في الغابر، وستبقى متوهجة في قابل الأزمنة في ضمير الأجيال العربية، والعاقبة أبداً للمجاهدين.

الهوامش

١- ديوان الشوقيات ١: ١ مطبعة الاستقامة، مصر ١٩٦٠.

٢- نشرت مجلة المقتطف هذه القصيدة كاملة في العدد ٢٧، القاهرة ١٩٠٢ .

٣- ديوانه عبير من دمشق ١٨١ — ١٨٦، بيروت ١٩٧٠.

٤- ديوانه أغاريد السحر، ٨٥، القاهرة .

٥- ديوان فؤاد الخطيب ٢٥، القاهرة ١٩٥٩.

٦- ديوانه «عواطف وعواصف» ١٣٢، بغداد ١٩٥٣ .

٧- ديوان «الفلسطينيات»، ١٨٦.

٨- الشوقيات ١/٧٦، مصر ١٩٦١.

٩- ديوان الرصافي ٤١٣، مطبعة الاعتماد، مصر ١٩٥٣.

١٠- ديوانه ٨٦، النجف.

١١- الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٢/٥٥ للدكتور محمد حسين، القاهرة ١٩٥٤.

١٢- الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ٦٨، عمر الدقاق، جامعة حلب ١٩٧٧.

١٣- ديوانه «من نبع الحياة» ٩٦، بيروت ١٩٣٧.

١٤- ديوان (الهوى والشباب) ١٥٦، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٣. وكان الشاعر قد أعدها لتلقى في مهرجان حمص الذي تم إعداده لمساندة المقاومة الفلسطينية سنة ١٩٣٧ غير أن السلطة الفرنسية في سورية قد حالت دون ذلك.

١٥- ديوان عبد الرحيم محمود ١١٤.
١٦- ديوان الزركلي ٣٠، القاهرة.
١٧- نوح العندليب ٨٤، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٤.
١٨- نوح العندليب ٩٦.
١٩- الشعراء الأعلام في سورية، ٢٥٦ سامي الدهان.
٢٠- ديوان بدوي الجبل، ١٦ دار العودة، بيروت.
٢١- ديوان بدوي الجبل ١٢٨.
٢٢- ديوان بدوي الجبل ٩٤.
٢٣- ديوان عمر أبو ريشة، ٥٥٢. دار العودة، بيروت ١٩٧١.
٢٤- ديوان أبو ريشة ٩٣ دار العودة، بيروت ١٩٧١.
٢٥- ديوان عمر أبو ريشة ١٧، دار العودة . بيروت ١٩٧١.
٢٦- الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ٢٥١، جامعة حلب ١٩٧٧
٢٧- المهاجرة والمهاجرون محي الدين البرادعي ٤٠٣/١، دمشق ٢٠٠٦.
٢٨- ديوان الخريف، ٦٢. سان باولو ١٩٥٤.
٢٩- ديوانه الأنفاس الملهبة ٦٨، بيروت ١٩٣٤.
٣٠- ديوان القروي ٢٧٨، القاهرة ١٩٦١.
٣١- المهاجرة والمهاجرون، البرادعي ١٠٦٨/٢.
٣٢- ديوانه الروافد.
٣٣- من مجموعة شعرية مخطوطة في حوزة الباحث.
٣٤- مجلة (العصبة)، آذار (مارس) ١٩٤٧ سان باولو
٣٥- مجلة (العصبة)، كانون الثاني شباط (يناير — فبراير) ١٩٥٠ سان باولو.
٣٦- من قصيدة مخطوطة زودني بها الشاعر المهجري الراحل.
٣٧- الأبيات مستمدة من قصيدة مخطوطة للشاعر.
٣٨- مجلة المعرفة، تموز (يوليو) دمشق ١٩٦٥.
٣٩- الأبيات من قصيدة مخطوطة تفضل الشاعر الراحل نصر سمعان بإرسالها إليّ في نيسان ١٩٦٥.
٤٠- ديوانه «مع الغرباء» ٩٥، بيروت ١٩٦٢.
٤١- نزار قباني، الأعمال الكاملة ٧٧٩.
٤٢- نزار قباني، الأعمال الكاملة ٩٢٥.
٤٣- الأعمال الكاملة ٧٧٦.
٤٤- شعر الأخوين رحباني، ٢١٧.

من أساطير فلسطين والساحل الشامي

د. وليد بو عديلة *

تمتد أرض فلسطين والساحل الشامي في التاريخ العميق للبشرية، وقد شهدت الكثير من الهجرات والحروب، واختلفت مجالات التفاعل والتواصل بين أبناء الأرض و الشعوب القادمة المهاجرة، لقد «عرفت فلسطين عبر التاريخ القديم سلسلة من الهجرات العربية والسامية، وسلسلة طويلة من الحروب والغزوات، وسلسلة من الشعوب التي مرّت بها وأقامت فيها أو حكمتها، فقد هاجر إليها، وأقام بها عدد من القبائل السامية... وجاء

* باحث من الجزائر (جامعة سكيكدة).
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

كذلك الحثيون والفلسطينيون والبابليون والآشوريون والكلدانيون، وغزاها اليونانيون والفرس والرومان، وحكمها الأبناء العرب».(١) ولعلَّ تلك الأزمنة بكل امتداداتها الحضارية قد أثّرت في ذهنية وقيم الإنسان الفلسطيني، كما أسهمت في تنويع مصادره الثقافية الشعبية، وتعددت المشاعر والأفكار باعتبار التقاء الأديان والحضارات في الأرض الواحدة، وهو ما يحمل مرجعيته الثقافية التاريخية مع الذاكرة الفلسطينية، «يكاد يكون لجميع الأنبياء والرسل الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم صلة بفلسطين، فنبيٌّ يمر بها، ونبي يدعو فيها، ونبي يدفن فيها، وعيسى عليه السلام رفعه الله إليه منها، ومحمد صلى الله عليه وسلم أسرى به إليها، وعُرج به إلى السماء منها».(٢) فكيف لا تكون أرض الأنبياء وملتقى الأديان؟. سكنت الشعوب السامية فلسطين منذ القدم، والهجرة الكنعانية هي أقدم الهجرات إلى المنطقة، مع العلم أن الكنعانيين هم «أحد فروع الأموريين الذين قد جاءوا إلى فلسطين في زمن لا يقل عن بداية الألف السنة الثالثة التي سبقت ميلاد المسيح، وقد انصهروا تماماً مع من سبقوهم من المهاجرين»(٣)، واختار الكنعانيون ساحل بلاد الشام وجنوبها الغربي وفلسطين. ومن المنظور التاريخي فإن الكنعانيين والأموريين من قبيلة كبرى واحدة.

وتأتي الدلائل التاريخية المؤكدة على هجرة الكنعانيين من شبه الجزيرة العربية، فـ «قد كان الفلسطينيون وهم قبائل ينتسبون إلى أصول سامية يقيمون على الساحل الفلسطيني بين غزة وشمال يافا، وعرف الكنعانيون الذين نزلوا ساحل بلاد الشام أمام جبل لبنان في القرن الثاني عشر ق.م باسم الفينيقيين، وسكنوا بين الكرمل ومصب نهر العاصي، وبنوا الحصون والقلاع والسوار يلتجئون إليها عندما يشعرون بقدوم الغزاة أو الفاتحين».(٤)

ينقسم الكنعانيون في فلسطين إلى قبائل متعددة(٥)؛ منها اليبوسيون وهم الذين بنوا القدس وسموها «شاليم» إله السلام عند الكنعانيين، ومن القبائل «العناقيون» الذين نسب إليهم البطل الأسطوري «عوج بن عناف»، وقد أسسوا الخليل التي كان اسمها «مدينة أربع». أما العمالقة فقد أقاموا جنوب فلسطين في سيناء، ويقال إن «الجرزيين» الذين سكنوا جنوب فلسطين هم من العمالقة، وقد حاربوا مصر..

تلك بعض القبائل وهي – مع غيرها– تقدم هوية حضارية كنعانية، تفاعلت مع غيرها، كما أن أبناء شعوبها «طبعوا فلسطين بطابعهم الخاص وأنشؤوا المدن العامرة التي لا يزال معظمها اليوم حتى بقيت تحافظ على اسمها أو حرِّفت تحريفاً بسيطاً، مثل أريحا وبئر السبع وأسدود، وبيت لحم ورفع وعكا وغيرها..»[٦] وقد سكن فلسطين عرب آخرون غير الكنعانيين، أقاموا بين (مصر، فلسطين، والحجاز)، وهم الذين سحبوا يوسف بن يعقوب» من البئر الذي ألقاه فيه إخوته، وينسب إليهم النبي شعيب.

أما «المعنيون» فقد نزلوا فلسطين واستقروا جنوبها. كما أسسوا «غزة» لتكون مركزاً تجارياً لقوافلهم التجارية، والحقيقة إنّ إنشاء المدن ظاهرة عرف بها الكنعانيون العرب في فلسطين، وكانت مدنهم فضاء ثقافياً، وتجارياً لمختلف العناصر الحضارية المحلية والأجنبية، وهذه المدن احتفظت بأسمائها حتى اليوم، ومنها من تغير مثل أسقلون وعسقلان، أشموع (الشموع)، بيئرون (البيرة) جازر (تل الجزر).

وجاء الفتح الإسلامي،(٧) مع عمر بن العاص حيث انتصر على البيزنطيين في موقعه «أجنادين»، ثم زحف إلى الشمال والتقى بالجيش العربي المنتصر في موقعه (اليرموك) عام ٦٣٦م، ثم تعرضت الأرض لحروب كثيرة فيما بعد، مثل معركة «حطين» بين التتار والعرب سنة ١٢٦١م، وهكذا امتد التاريخ الفلسطيني منذ القديم إلى الحديث، وتلاحقت الأزمنة خلف بعضها، وصولاً إلى العصر الحديث، وما شهدته فلسطين والشعب الفلسطيني من تطورات مست الأرض والروح والفكر، وامتدت إلى تأثيرات جيوساسية كبيرة وكثيرة، ليس مجالها هذا البحث، فهي تتصل بقضايا تاريخية وسياسية واقتصادية، بل ودينية كذلك، لكن لن نتناولها لأنها ليست من الغايات الكبرى لبحثنا، وهي مرتبطة بالصراع الفلسطيني الصهيوني من جهة والصراع العربي الإسرائيلي من جهة أخرى. لكن قبل هذه الصفحات القديمة أو الحديثة فقد عرفت فلسطين خاصة والساحل الشامي عامة الكثير من الأساطير، وسنتوقف عند بعضها.

الأساطير الكنعانية في فلسطين والساحل الشامي:

يقول ميخائيل نسطور بأن اسم كنعان يعد



اسماً سامياً، وقد اكتشف أن كلمة «كيناخوتعني الصباغ الأرجواني الأحمر في النصوص الأكادية، وهذه الكلمة صفة مشتقة من «كنعان»، أي بلاد الأرجوان، أو أرض الغروب أو الأرض الغربية، ويضيف أن عبارة كنعان وعبارة «أمورو»، جاءتا مترادفتين في رسائل تل العمارنة.[٨]

والمعنى الذي يجمع عليه معظم المؤرخين لكلمة كنعان هو «أرض الأرجوان»، ويسمي هيرودوت المنطقة الممتدة من فينيقيا وحتى منطقة مدينة كاديتس (غزة) بأنها سورية (فلسطينية)، ويؤكد زياد منى بأن هيرودوت المؤرخ الإغريقي الذي عاش في القرن الخامس قبل التاريخ الشائع لم يشر في كتابة «التاريخ» عندما تكلم عن فلسطين أية إشارة لوجود عبرانيين، أو أية إشارة لكتاب التوراة، بل لم يشر للمملكة داوود سليمان المزعومة، مهما كانت هذه الإشارة، ولو كانت عابرة، ولم يرد في كتابة الإشارة إلى هيكل أورسليم، لكنه يطلق على المنطقة الممتدة من جنوبي مدينة دمشق إلى حدود صحراء سيناء اسم فلسطين.[٩]

ويرى بعض المؤرخين أن تاريخ المدن الكنعانية الفلسطينية يعود إلى سبعة آلاف عام بل يرى أولبرايت أن الكنعانيين كانوا في فلسطين منذ أوائل القرن الثلاثين قبل الميلاد، وقد انتشر أحفاد كنعان، وهو أحد عشر فرعاً في الشام وفلسطين، وقد ذكر اسم كنعان في رسائل تل العمارنة التي تعود إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد.[١٠]

قد كانت المنطقة أرضاً لمختلف الأساطير، كما أن أعياد قيامة الإله المصري «أوزيرس»

تنظم في جبل الكنعانية تحوي الكثير من الأساطير التي تمتد إلى حضارات أخرى، وبقدر ما تناسبت أو تقاربت الأساطير والتراث الحضاري بعامة لبابل وآشور، أوحضارة ما بين النهرين، الإضافة إلى حضارة العرب القحطانيين من جانب، وبين جيرانهم من الفرس.. من جانب آخر، حدث نفس القدر بالنسبة للحضارتين المجاورتين المصرية القديمة ولاحقتها الحضارة الكنعانية الفينيقية من مدن دول الشام وفلسطين»[11].

هذه بعض دلائل الامتزاج، وليس ذلك فحسب بل إن الآلهة الفينيقية قد ظهرت حسب بعض البحوث الأثرية، في حفريات قرطاجينية من قبيل الآلهة «بعل هامان» والإله «أشمون» و«أدونيس» والإله المصري «بس» إله مصر وغرب آسيا.

لقد تعرضت الذاكرة الحضارية الكنعانية إلى محاولات الطمس والتشويه، لكن -مع ذلك- بقيت حاضرة في الوجدان وفي الفكر، من خلال ديمومة استمرارية المعطيات التراثية المختلفة، خاصة في ظل الهجرات، أي تغريبة الأساطير الكنعانية (غرب المتوسط)، فقد «نقل اللبنانيون القدماء الكثير من معتقداتهم وطقوسهم وصناعاتهم إلى البلاد التي جروا إليها، أو تاجروا مع أبنائها على الشواطئ الإغريقية والأوروبية وبوجه خاص إلى بلاد الإغريق وأرض مصر القديمة»[12] ومن ثم وقع التفاعل الثقافي وتحقق إشعاع الموروث الكنعانيين رغم محاولات التدمير التي استهدفت الآثار الفنية والفكرية، بنسبها إلى حضارات أخرى (الإغريق) أو محاربة المنتميين إلى الثقافة الكنعانية كما فعلت اليهودية والمسيحية السياسية، لكن هذه الثقافة صعدت، وانفتحت على غيرها، وذلك ما تؤكده الكشوف الحفرية التي تؤكد على الحوار الكنعاني الفينيقي نتيجة الهجرات السامية القديمة.

تعتبر الأساطير والحكايات الشعبية نتاج للمعتقدات الشعبية، والفكر الكنعاني ينبض بالكثير منها، انطلاقاً من أساطير أصل الكون، وهي أساطير تستحضر المشاهد الغريبة التي تجمع الهواء والريح، ونجد فكرة البيضة كقاعدة أساسية للوجود في الفكر الكنعاني عن التكوين ولعل تقليد بيضة الفصح ذاته لا يزال في الممارسة مع هذا العيد منذ فصح الكنعانيين الذي يعني ولادة الربيع من جديد كل سنة»[13].

فتتحول البيضة إلى عنصر أصل الوجود، كما أنّ الصيدونيين يفترضون وجود الرغبة والضباب قبل كل شيء، ومنها يلد الهواء (المستوى الأعلى للرعي) والريح (النموذج الحي للوعي).[14]

وهنا ينطلق بحث أساطير الكنعانيين، في بدء التكوين، حيث تحضر الأسطورة عند الشعب الكنعاني مثل غيره من الشعوب، لأن «كل الشعوب عرفت الأسطورة ولتقت عنها، فهي تراث الإنسان حيثما أو أينما كان، على بعد المكان وعلى اختلاف الزمان يلتقي الإنسان بالإنسان عند نسيج الأسطورة المتشابه الموحد، ومنه يستمد الإنسان عطراً، لا يمحى، يذكره بقدرته على الخلق والمحاكاة والإبداع»[15].

كما تحتوي فلسطين الكثير من الملاحم وحكايات الأبطال وأنصاف الآلهة، وهي متصلة بالخلق والخطيئة الأولى، مثل قصة قابيل وهابيل، «وقد ورث بهذه الأساطير والملاحم التي ترجع إلى القرن الرابع عشر (ق.م) أسماء الممالك والقبائل المندثرة، مثل: سدوم وعموره وثمود وعاد وتيرا (Tyre) وعرفات.. ولقد عبدت الشعوب الكنعانية الفينيقية عشتر باعتبارها آلهة بحرية طوفت في كل أنحاء العالم الفينيقي البحري أو الساحلي برفقة بوميدون نبتون».[16]

كما تحضر الحكايات والرموز الفينيقية المختلفة، لذلك تتوقف الأبحاث التاريخية وأنثربولوجية عند مصر كلما بحث الشأن الحضاري الكنعاني أو الفينيقي، لأنها كانت مصدراً أصيلاً لهما، فعنها أخذا التراث مع إضافات أخرى، ثم أفاد الحضارة الصليبية والرومانية خاصة فيما يتعلق بمعارف عن الآلهة وخوارق الجبابرة وكما قلنا، إنه من أبرز أساطير المنطقة تلك المتعلقة بالخلق والتي تتحدث عن ذرية كنعان التي جاءت من فينيقيا، وتحضر في الأسطورة علامات الثور والريح.[17]

وفي الإجمال فإن أسطورة الخلق هذه تنبض بمشاهد الخطايا التي يرتكبها إله السماء، «منها أنه هجر زوجته آلهة الأرض، وحاول قتل أبنائها مراراً وبلا هوادة، لكن ابنه البكر «أيل» ما إن بلغ مبلغ الرجال، حتى اتخذ الإله «توت» أو «نحوت» إله الكتابة الذي عرفه الساميون -فيما بعد- في الملاك جبرائيل، كاتباً لأسراره، ثم أشعل حروباً طاحنة ضد أبيه لإهانته لأمه الأرض، وأيل» هو أعظم آلهة الشعوب

السامية، ومعناه في اللغات السامية القدرة أو القوة»..[١٨] وقد قتل أباه ومزق أطرافه وأعضاءه، ثم حكم ووزع حكمه على أبنائه «عشتروت» و«بعلي» و«بوصيدون» وينسب إليه الزواج بجنية مائية هي «عين عبريت» أو «عفريت»، تلك أهم أخباره، إضافة إلى أنه يمتلك أربع عيون: عينان إلى الأمام، وعينان إلى الخلف، عينان مفتوحتان، وعينان نائمتان، وقد ظهر تمثال جالس يلبس قرون الثور.[١٩]

وقد اتسع التأثير الأسطوري الكنعاني الفينيقي إلى الأجواء الأسطورية الإغريقية[٢٠]، وذلك الأصل يضم أساطير أخرى غير تلك التي ذكرناها، مثل: أساطير الإله بعل أو جوبيتر، وأدونيس أو تموز ودانيال(...). فقد أظهرت الحفريات في رأس شمرا أن الإله «عليون» جد «أيل» (تزوج بعشتروت وأنجب منها إلهي السماء والأرض) وهو «أدونيس» إله آسيا الغربية ومسيحها الممزّق المتوارث عن الساميين، وليس هناك خلاف كبير بين نصوص رأس شمرا الأدونيسية وبين نصوص تموز البابلية فكلاهما – «أدونيس» و«تموز» – وُلد من أمه التي سحرت نفسها إلى شجرة المر، ومن جذعها ولد، وعشقته «أفروديت»، وخبأته من أختها آلهة العوالم السفلى عند الآسيويين عامة «بروسربين» أو «برسيفون» أو «اللات» عند عرب الجاهلية الأولى»[٢١].

وبعد صراع الأختين حول «أدونيس»، تحكم كبير الآلهة «زيوس» بأن يقضي «أدونيس» نصف العام على وجه الأرض ونصفه الآخر تحت الأرض ومن ثمة تظهر للباحث أسطورة التعاقب بين الجذب والنماء، وفي المقابل يظهر الإله «بعل» – «جوبيتر» وهو إله المطر والرعد وأمه آلهة الإخصاب البحرية «عشترة»[٢٢] وكان لبعل ثلاث بنات هن: روح الحصاد (موت)، وروح الربيع (عالين)، و«أنات – أنثى (آلهة المحاصيل العذراء)، وهذه الأخيرة كان يُضحّى لها في موسم الحصاد، وكان الأسد شعارها المقدس وأطلق عليها المصريون لقب «قادس» أو «المقدسة»، وارتبطت الممارسات التجارية الزراعية بالآلهة، كما امتزجت الشعائر والطقوس في المنطقة بالطبيعة، وخاصة بالبحر، ومن ثمة الصيد والتجارة وبناء المدن، و«صيدون» ابن كنعان يدل أصل اسمه على عمليات الصيد، وقد كان للفينيقيين سكان مدينة صيدا إله يسمى

«صيدا».

ويستمر حضور الطبيعة في الأساطير والملاحم الكنعانية، وهو شأن كثير من الأساطير عند مختلف الشعوب، حيث يتخذ عالم الطبيعة مساحات كبيرة من منظور الفكر الأسطوري.[٢٣] وفي هذا السياق فقد جمع الموروث الكنعاني الفينيقي بين النخلة (اعتبرها الشاميون شجرة الحياة في جنة عدن) وبين آلهة الإخصاب الجنسي عشتروت أوعشتار، وهي: «إلهة سلمية كنعانية، ذات نفوذ كبير في التاريخ القديم، بجانب من معبودات الصيدونيين في زمن سليمان، ذُكرت في ملحمة كرت الأوغاريتية في ملحمة بعل.. وعشتارت في ملاحم أوغاريت توصف بالجمال وجمالية العدالة والتوازن بين البعل وخصومه»،[٢٤] فالنخلة هي شجرة الميلاد (شجرة العائلة) عند شعوب غرب آسيا لذلك نجد هذه الشعوب تربط بين عمليات إخصاب النخيل (التلقيح) وبين الموت ثم القيامة (الولادة والاستمرار)، واتسع حضور النخلة إلى الميثولوجية الإغريقية، من خلال ولادة الآلهة «أبولو» و«نبتون» و«ذيلين» تحت نخلة..

ونتيجة تلك التفاعلات المختلفة التي شهدتها المنطقة الواقعة بين الدجلة والنيل، وما أنتجته من أساطير، يجب أن ترتفع الأصوات العلمية لبحثها ودراستها منهجياً، فـ «إذا كان قوام الثقافة السامية -الحامية هو الأسطورة والنزوع الصوفي، فإن الأساطير ينبغي أن تنال اهتماماً كبيراً من الفكر العربي المعاصر، ولذا فإن مما هو جدير بالأهمية أن نعرف كيف نفسر الأسطورة وكيف نربطها بشرطها التاريخي، وكيف نراها على نسق تسلسلي مع حركة الثقافة التي أطلقتها»[٢٥]، وهو ما يتحقق من خلال فتح أرشيف الذاكرة الثقافية ودراسته في الحفريات وفي النصوص وفي مختلف وسائل نقل المعرفة، فذلك يساعد على تفسير المنظومة القيمية والمواقف الاجتماعية، خاصة في القضايا المتعلقة بالخصب والجدب أو الحياة والموت.. وارتباطاتها بالحيوان والنبات أو الإنسان والآلهة.

كما هو الشأن عندما نبحث في حضور الطائر «فينيق» في المنطقة وقد وظفه الشعراء العرب، وهو طائر أسطوري، ريشه لامع، وألوانه براقة، عندما يشعر بدنو أجله يبني عشاً من نباتات عطرية وأعشاب

شعرية ويستقر وسطها بعد أن يحرقها، ومن رماده يولد فينيق آخر يسارع في أخذ بقايا والده،[٣٦] وإن احتفالات موت فينيق وقيامته الهائلة كانت تقام بمدينة بعلبك لمشاهدة شعائر موت واحتراق ذلك الطائر، ثم قيامته المظفرة، حيث كان يرتقي الأعشاب العطرية ارتقاء عرش الخلود، فتحرقه أشعة الشمس على مرأى من الملوك والعظماء.. ولا يلبث قليلاً حتى يحيا ثانية من بين رماده، ويطير مجدداً شبابه السماوي الخالد».[٣٧]

وكان للكنعانيين الآلهة الكبرى مروّضة الحيوانات المفترسة وهي «كيبابا»، وقد صارت «كيبية» عند الليديين و«سيلية» عند الإغريق، وقد كان لها الأثر الكبير في عبادة الآلهة اليونانية «ديمتير»، ليس ذلك فحسب بل نجد آلهة الخمر «ديونيسيون» عند اليونان تمتد إلى أسطورة آلهة الخصب والزراعة والجفاف، وعند البابليين والسومريين كان هناك «دوموزي» أو «تموز» زوج عشتار الذي اختطفته مردة «أورالو» الجحيم.. وعند الكنعانيين كان هناك الإله أدوني «أدونيس» الذي صرعه خنزير برّي، ثم بكيت عليه عشتروت حتى عاد إلى الحياة في كل ربيع لتخصيب الأرض، وعنهم أخذ اليونانيون مجموعة هذه الأساطير»[٣٨]، ومعها قيم الحياة والخصب التي تتجدد في كل ربيع عند الشعوب.

إن الباحث في التاريخ الفلسطيني القديم وجوانبه الملحمية ومرجعياته الأسطورية لا يستطيع أن يغفل تواريخ وملاحم وأساطير شعوب المنطقة العربية، فهي تشكّل حلقة واحدة، تكاد تكون متوحدة لا مختلفة، لأن السير والملاحم والقصص والطقوس.. التي توجد في فلسطين، يمكن أن توجد في مناطق أخرى من مناطق التراث العربي السامي رغم الاختلافات الجغرافية واللهجية بين الشرق البابلي الآشوري (العراق)، والغرب الكنعاني (الشام، فلسطين) والجنوب (الحجاز واليمن)، وقد انتقلت إلى فلسطين بعض الأساطير السومرية، بعد أن نقلها الكلدانيون والبابليون الآشوريون إلى العراق، و«كشفت الدراسات الأسطورية المقارنة عن أن هناك أساساً أسطورياً عقائدياً بل لاهوتياً مشتركاً لأغلب هذه الشعوب السامية منذ أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد، سواء فيما بين النهرين، أو في مكة واليمن والشام وفلسطين،[٣٩] وتلك الآفاق المعرفية تهتم بها الأنثروبولوجية الثقافية، كما ينفتح

عليها البحث الأدبي الذي يتناول الأساطير في الأدب (بمختلف أنواعه)، بل إنّ تلك الآفاق هي حقل معبر في لمختلف الأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية.

ومن الأساطير المشتركة أسطورة الإله بعل[٣٠] والذي وظّفه بعض الشعراء، فمع «مجيء الساميين إلى فلسطين اكتشفوا وجود أماكن مقدسة كثيرة فأطلقوا على كل منها (الأشجار، الجبال، آبار الماء..) اسم بعل، وقد توجد هذا الإله مع الإله السومري «مردوك» وهو نفسه الإله «هبل» عند قريش في مكة، وكان العرب قد أقاموه على بئر ماء، في إشارة إلى ارتباطه بالإخصاب، وقد حضر «بعل» في الملاحم الشعرية الكنعانية بصفته إله السماء وقد أغري بالنزول إلى العالم السفلي، واحتجزته الشياطين، لكنه قاومهم، واستطاع أن يعود ثانية إلى عالمه العلوي..

إذن حضر «بعل» وحضرت أساطير وممارسات فولكلورية كثيرة في فلسطين، تتعلق بالغيب والدهر والقدر والأحلام، وكذلك خرافات الجن والشياطين والعفاريت والرياح، وقد نسب الساميون الأوائل الكثير من الأمور إلى الجن مثل انحدار البناء من أمهات أجنبيات، وهو عنصر يحضر عند بعض القبائل العربية (جرهم)، وقد ورث الكنعانيون عن السومريين أسطورة العفريتة الشيطانية «ميلي» وهي تسكن الخرائب والأماكن المهجورة، وهي «ليليث» عند البابليين، وتعني في الكنعانية «أنات» ومفردها أنثى، وقد تحول اللفظ إلى «ليل» و«ليلى».

ومن الأساطير الموجودة في المنطقة، أسطورة غواية الشيطان للمرأة، سواء كانت زوجة الإله أو زوجة البطل، وهي تتجلى في أغلب أساطير الخلق السامية[٣١]، كما وقع في أسطورة الطرفان عندما استعان الشيطان بزوجة نوح، كما أنّ الشيطان وسوس لامرأة لوط.. وتستمر العلاقة بين المرأة والشيطان كلما تعلّق الأمر بأساطير الخلق الأولى.

عرف الكنعانيون «طاووتو» إله الحكمة، وقد وُجد في نصوص «إيبلا» الكنعانية، وهناك «أل» وهو يمثل كل قوة محسوسة خلف الكائنات (الأشجار، الأنهار، الجنوب..)، وجُعل «أيون» مختصاً بالزمن، والحقيقة أن أساطير الكنعانيين وآلهتهم عرفت الهجرة «حيث إنّ العزّى العربية في ذاتها عشتار الفينيقية وهي تقترن بنجمة الصبح،

وتدعى أيًا «الزهرة»، فإننا نجد شهادة مادية على التسمية في شكل إحدى برك رأس العين المثمنة الشكل، وقد أنشأ المهاجرون الصوريون مدينة في شمال إفريقيا سموها «عوزي»،[٣٣] كما عرف الكنعانيون عبادة النصاب وتقديسها كرموز، وهي في معبد «جبيل» وفي معابد أخرى وتعرف بـ «بيتيل»، أي مسكن الإله.

من آلهة كنعان نذكر: صيدو – رشق – بعلة – قدش – ميتي – عناة – صافون.. كما نذكر بأن بعض الأشجار كانت مقدسة وتدخل ضمن الممارسات والطقوس الكنعانية، وقد اتخذ الكنعانيون من معبد «إشمون» في جوار مدينة صيدا معبداً للاستشفاء عن طريق الصلاة والتضرع للإله.

ولهم «عليون» (عليان – العلى) كإله مالك السموات والأرض، ورد كصفة للبعل في ملاحم أوغاريت، وترجمه الإغريق باسم «زوس»، وله تسميات أخرى كثيرة، وهو «الإله العلي» في أساطير الكنعانيين، زوجته بيروت، وكانا يسكنان في جبل، وقد أنجبت له أطختون (السماء) وأدمة (الأرض)، وقتل في صراعه مع الحيوانات البرية.[٣٣]

ونجد للكنعانيين الآلهة «برسفون»، وهي ذات الذراع البيضاء، عند الرومان هي «بروصربين» ابنة زوس من «ديميترا» إلهة العالم السفلي، توصف عند الكنعانيين بأنها ماتت وهي عذراء، واعتبرها الإغريق من عالم الموتى، وبأنها تمضي ثلث السنة مع «بلوتو» في العالم السفلي والثلثين مع الآلهة، وهي تمثل دور بعل الأوغاريتي.[٣٤]

أما «حورا» فهي من أقدم الآلهة عند الكنعانيين، واسمها بالعربية يعني «البياض»، وهي ذات عينين بقرة، لها ذراعين بلون البياض، ذات حذاء ذهبي، وكان أبناء أرغوس يقيمون لها طقوساً قرب ينبوع «كناتوس»، حيث يقال إنها تنتسل كل سنة فيه، فتعود لها عذريتها، وفي ذلك إشارة إلى الزواج الإلهي، المقدس عند الكنعانيين.

وتحضر طقوس التضحية بالأطفال عند الكنعانيين بالإضافة إلى التضحية وتعذيب الذات والتكفير عن الخطايا، وهي طقوس تتخذ أبعاد أسطورية عقائدية،[٣٥] كما اهتم الكنعانيون بالأنوثة، وعبروا عن سلطة الأنوثة بامرأة فوق ظهر أسد، وتحمل زهرة بيدها تروضه بها، ورسموا الأمومة بامرأة تعتصر ثديها، والخصب بسنابل قمح تنبت فوق كتفي رجل، والمطر بطائر كبير له رأس

أسد للتعبير عن الرعد، وإله المياه العذبة له رأس خروف وبـدن سمكة»[٣٦]، وقد قدّسوا «الحيّات» واعتبروها رمزاً للخلود والتجدد السنوي، وهي تتخذ شكلاً دائرياً تبتلع برأسها ذنبها للدلالة على التجدد الذاتي، وهي تحضر في ميثولوجيا الطب والشفاء في كثير من أساطير الخلود في الحضارات القديمة.[٣٧]

وفي الختام

تلك بعض الأساطير الكنعانية، حاولنا تقديم خصائصها وتفاعلاتها مع أساطير الحضارات الأخرى، خاصة عند الشعوب السامية، ولم تتوقف عند أساطير وملاحم وقصص أخرى، كما هو الشأن بالنسبة لتأثير الطوطم في الشعوب السامية.[٣٨] ويمكن للباحث أن يقف على الكثير منها في الموسوعات والكتب المتخصصة في أساطير وآداب الحضارات القديمة، لقد أردنا لهذا المقال أن يكون وقفة عند بعض خصوصيات الأرض والذاكرة وفلسطين، بخاصة لمكانتها الدينية وآثارها العربية وأهميتها عند الحضارات القديمة والحديثة، ولذلك تأثير كبير على الهوية وفي عبقرية المكان التي هي من عبقرية الإنسان، وعلى المستوى الرمزي والمادي، وعلى الفنون والآداب.

الهوامش

١- عدنان علي رضا النحوي: ملحمة فلسطين، مؤسسة الإسراء، الجزائر، ط٢، ١٩٩١، ص٢٣.

٢- المرجع نفسه، ص٢٥.

٣- ظفر الإسلام خان: تاريخ فلسطين القديم، دار النقاش، بيروت، ط٣، ١٩٨٦، ص٢٨.

٤- محمد سلامة النحال: فلسطين أرض وتاريخ، دار الجليل للنشر، عمان، ط١، ١٩٨٤، ص١١٦.

٥- للتوسع انظر المرجع نفسه، ص١١٧وما بعدها.

٦- المرجع نفسه، ص١١٩.

٧- للتوسع حول تاريخ فلسطين من الفتح الإسلامي إلى الحروب الصليبية، ينظر ظفر الإسلام خان: تاريخ فلسطين القديم، ص١٣٥وما بعدها.

٨- ميخائيل نسطور: أصل تسمية كنعان، ترجمة فاضل جتكر، منشورات دار قدمس، دمشق، ٢٠٠١ ص ١٩-٢٢.

٩- زياد منى: تاريخ فلسطين القديمة، دار قدمس ،دمشق، ٢٠٠٤، ص ١٨٠.

١٠- حسن الباش: الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي، دار الجليل، دمشق، ١٩٨٨،ص ١٠.

١١- شوقي عبد الحكيم: علمنة الدولة وعقلنة التراث العربي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩، ص ٧٢.
١٢- يوسف الحوراني: مجاهل تاريخ الفينيقيين (من خلال سانخونياتن البيروتي وفيلون الجبيلي) دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٨٠.
١٣- المرجع نفسه، ص ١٩.
١٤- انظر المرجع نفسه، ص٣٥.
١٥- فاروق خورشيد: أديب الأسطورة عند العرب، جذور التفكير وأصالة الإبداع ،المجلس وث أ ف، الكويت، ٢٠٠٢، ص ١٩.
١٦- شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والأساطير العربية، ص٥١.
١٧- للتوسع ينظر شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والأساطير العربية، ص ٤٥.
١٨- المرجع نفسه، ص٤٦.
١٩- انظر طلال حرب: معجم أعلام الأساطير والخرافات، دار الكتب بعلمية – لبنان، ط١، ١٩٩٩، ص٨٦.
٢٠- للتوسع ينظر عز الدين الخير: أصداء عربية في الأسطورة الإغريقية، تصدر عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سورية، عدد ١٩٧، تموز، ١٩٧٨، ص ١٤٣ ومابعدها.
٢١- شوقي عبد الحكيم: علمنة الدولة وعقلنة التراث العربي، ص ٧٧.
٢٢- انظر طلال حرب: معجم أعلام الأساطير والخرافات، ص ٢٧٧ وما بعدها.
٢٣- للتوسع حول عالم الطبيعة من المنظور الأسطوري، ينظر: أحمد إسماعيل النعيمي: الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، سينا للنشر، مصر، ط١، ١٩٩٥، ص١٣٧ ومابعدها.
٢٤- يوسف الحوراني: مجاهل تاريخ الفينيقيين، ص ٩١.
٢٥- يوسف يوسف: قراءة في التكوين البابلي، مجلة المعرفة، تصدر عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، عدد ١٩٧، تموز ١٩٨٧، ص ٨١.
٢٦- انظر طلال الحرب: معجم أعلام الأساطير والخرافات، ص ٢٠٢.
٢٧- شوقي عبد الحكيم: علمنة الدولة وعقلنة التراث العربي، ص ٨٧.
٢٨- عز الدين الخير: أصداء عربية في الأسطورة الإغريقية، مجلة المعرفة، مرجع سابق، ص١٥٠.
٢٩- شوقي عبد الحكيم: الفولكلور والأساطير العربية، ص ٣١.
٣٠- طلال حرب: معجم أعلام الأساطير والخرافات، ص ١٠٧.
٣١-للتوسع ينظر شوقي عبد الحكيم:

الفولكلور والأساطير العربية، ص ١٣٣ وما بعدها.

٣٢- فاروق خورشيد: أديب الأسطورة عند العرب: جذور التفكير وأصالة الإبداع ،المجلس و ث، ف، أ، الكويت، ٢٠٠٢، ص ٥.

٣٣- طلال حرب: معجم الأساطير والخرافات، ص ٢٢٩

٣٤- انظر يوسف الحوراني: مجاهل تاريخ الفينيقيين ، ص٨٣.

٣٥- للتوسع حول الأسطورة العقائدية، ينظر فاروق خورشيد: أديب الأسطورة عند العرب، ص ٢٥ ومابعدها.

٣٦- يوسف الحوراني: مجاهل تاريخ الفينيقيين، ص ١٣٤.

٣٧- للتوسع حول أساطير الطب والشفاء، ينظرخزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة، دار الأهلية ،الأردن ، ط١، ٢٠٠٢، ص٢٧ ومابعدها.

٣٨- للتوسع ينظر محمد عبد المجيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب، دار الحداثة، لبنان، ط٣ ،١٩٨١، ص ٦٤.

غي دو موباسان.. تشيكوف فرنسا (١٨٥٠-١٨٩٣)

د. عبد الهادي صالحة *

ولـد موباسان في فيـكان Fecamp أو في مكان قريـب منها، في قصر ميرومينيـل، من أب ضعيـف، وأم متسلطة ذات حساسية مرهفة، هيمنت بقوة على ابنها الذي يدين لها بهذه الحساسية والميل للكتابة وهوى القراءة. كانـت أمه تشجعه وتهتم به منذ بداياته الأدبية الأولى، وتوصي به لصديقها غوستـاف فلوبير [1]، وكانت تجمع له حكايا ليستخدمها كمواضيع لقصصه، وتصحـح تجارب كتبه؛ ورث موباسان مـن أمه أيضاً ميلها للبؤس وللتعاسة،

* كاتب ومترجم وأستاذ جامعي سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وطابعها الكئيب القلق، وعصابها. كانت لور موباسان امرأة مريضة تعيش متنسكة، وتحاول الانتحار بخنق نفسها بشعرها الطويل. وكان موباسان يحب الحياة، بيد أن شعوراً بالشيخوخة وبالانحطاط وبالسقوط المحتم وبالسأم العميق وبالتفتت الذي لايمكن الشفاء منه كان يلازمه باستمرار.

أمضى موباسان فترة شبابه الأولى – كتلميذ هارب – على شاطئ البحر النورماندي ذي الشاعرية الفظة التي تركت أثرها في نفسه إلى آخر أيام حياته. عاش موباسان أزمة ١٨٧٠ – ١٨٧١[٢] وخلال عشر سنوات، كموظف عادي، يقسم ساعات فراغه بين مباريات التجديف للمراكب، وتدريب قاس على يد غوستاف فلوبير، وعندما بلغ الثلاثين، اكتملت ثقافته تقريباً، وفي العام نفسه نشر رواية «بول دوسويف Boule de suif» التي فرضته كاتباً متميزاً أمام الجميع. وتروي هذه الرواية قصة امرأة بغي يقنعها أناس شرفاء، لينقذوا حريتهم، بتسليم نفسها إلى رجل بروسي، ومن ثم ينبذونها من مجتمعهم. يمتاز أسلوب هذه القصة بأنه تقريري لايبالي بالواقع، ومع ذلك شق موباسان طريقه. وقد ترك موت أستاذه فلوبير المفاجئ أثراً مؤلماً قطع المعين الذي يمده ويوجهه.

أراد موباسان أن يصبح اسمه الذي ورثه عن أبيه اسم كاتب شهير، ينبذ الفقر بمال ينفقه ويضيعه على ملذات مترفة، وبذلك يستقطب ود وحب النساء جميعهن ولذلك عزف عن الزواج لأنه بنظره يقضي على الإبداع وانصب على الكتابة، فكتب خلال اثني عشر عاماً مجموعة قصصية وست روايات وثلاثة مجلدات من حكايا الرحلات ومئات الأخبار. كل هذا في وسط حياة مدنية تتخبط بالحوادث. وربما كان سبب هذا النشاط المحموم هاجسه بنهايته المبكرة. ففي كانون الثاني ١٨٩٢ توقفت آلية الحياة القوية عن الإبداع، وبعد احتضار دام ستة عشر شهراً في مشفى الدكتور بلانش في اوتوي، مات غي دو موباسان أثر شلل عام.

يتمتع موباسان – الأستاذ الذي كرس نفسه لفن القصة – بثروة أدبية متميزة إذ اعتبره النقاد غير الفرنسيين القاص الفرنسي الوحيد دون منازع، وفي الوقت نفسه مؤسس مدرسة دولية- من جوزيف كونراد، إلى إسحاق بابل، حيث ينتسب كتاب عديدون لمنهجه – الذي لم تقدره فرنسا حق قدره، ونظرت إليه منذ عام ١٩٧٠ ككاتب طبيعي موهوب تربى في ظل غوستاف فلوبير واميل زولا[٣]

ملاحظات دقيقة، أفكار سطحية، أسلوب واضح سلس، إنشاء حسن التوازن، تلك هي الميزات التي ينسبها التقليد الجيلي إلى نتاجه، لكن هذه الكتابة التي تتجاور فيها العفوية والسهولة يحركها شعور مأساوي لم يعد «شر العصر»، وهذا الإنتاج يشهد بأهميته الكمية على تحول تاريخي: حيث تبدو شخصيات قصصه ضحية المصير نفسه، وكأنها قابلة للتبادل فيما بينها، وهذه علامة نهاية التيار الفردي للقرن التاسع عشر.

ومع موباسان تظهر في الأدب الفرنسي غنى مواد الحكايا، لكن المواضيع نفسها تتكرر دائما: استحالة الاتصال بين الناس، الحب التعيس لكائنات مولعة بالمثال وأخرى حبيسة حواسها، تفكك العائلة، الحرب، الجنون، الموت، والنقد القاسي لإنسانية أنانية، قليلة الذكاء ومنافقة، والأوساط هي نفسها تقريباً: الريف النورماندي الذي يقطنه فلاحون وريفيون نبلاء، وباريسيون حيث يتجاور الناس دون أن يعرفوا بعضهم وهم موظفون صغار وسيدات محترمات وبغايا. ولاتختلف الشخصيات إلا حسب انتمائها إلى طبقة اجتماعية: أغنياء، فقراء، نبلاء، برجوازيون، نساء ضعيفات، أزواج مخدوعون، عشاق متطفلون.. ومآسيهم التافهة لا تكفي لتميزهم ولتفردهم عن الآخرين بصفات خاصة وهكذا تتراكم الحكايا في سلسلة يمكن مدها إلى ما لانهاية: والدليل على ذلك فقدان المجموعات التي تحتوي كل واحدة منها على انتاج الأشهر التي سبقتها. ففي «الصديق الجميل Le bel Ami» (١٨٨٥) التي تحكي قصة صعود «رجل وغد» يصور لنا موباسان لوحة كبيرة للمجتمع الباريسي. لكن في «جبل أوريول Le Mont OrioL١٨٨٧»، «بيير وجان Pierre et Jean ١٨٨٨»، «قوي مثل الموت Fort comme la mort ١٨٩٥»، «قلبنا Notre coeur ١٨٩٠» يصور لنا الكاتب قلوبا مدمرة يدرسها بدقة، تبدو وكأنها تريد أن تنافس نفسانية «٤» بول بورجيه«٥».

حكايا اليأس:

عاش موباسان مثل كل جيله متأثراً بتجربة الحرب وخاب أمله في عصر تستقر فيه القوة المالية، لايستطيع أن يفلت من التشاؤم ويبقى مخلصاً لـجمالية الملاحظة، عند أستاذه غوستاف فلوبير، يقتنع موباسان أن الأمل فخ، هذه الأطروحة التي يكررها بعناد في حكاياته المرتكزة في معظمها على المخطط نفسه. يأمل الإنسان بالتحرر، بالخروج من مجال مغلق، أو من وضع خانق

ولكن ليس باستمرار، على الأقل يوم واحد، ثم عندما يظن أخيراً أنه يتنفس يعود الملزم ويضيق خناقه عليه بوحشية، وإذا لم ينته الأمر بالموت يجد الإنسان نفسه مقيداً بالتزام مخنوق بالديون وغارق بالحزن والكآبة.

هذا القدر الموجود والحاضر في كل مكان من مؤلفات موباسان والذي يمحو إرادة الفرد يبقى غير محدّد: لايمكن فهمه مثل سلطة المال، ولايمكن اختراقه مثل قوة الدوافع التي تتصرف بطرق لاواعية، بيد أن هذا القدر اللاعقلاني – حسب رأيه – يعقلنه كاتب يسعى أن يكون واقعياً. إن تشاؤم موباسان لاينتج فقط من ملاحظة المجتمع الذي فقد فيه الإنسان كل سيطرة أو تأثير على واقع اقتصادي لم يعد قادرا على التكيف معه، بل يجب عليه أن يكتفي بإرضاء شهواته الوقتية أو بطمع دنيء. كتب موباسان إلى فلوبير في حزيران ١٨٧٨ يقول:

«تمر في خاطري أفكار واضحة أن لاجدوى من الحياة، وأن الخلق يعاني من شر لا واع، وأن الفراغ يلف المستقبل (مهما



يكن)، مما يجعلني أشعر بلا مبالاة تجاه الأشياء جميعا».

غالبا ما نجد في كتابات موباسان عالماً مفككاً ومهدماً ومفتتاً أو ململماً في قصصه السبع.. لقد احتقر موباسان الجنس البشري فالحيوان الإنساني من بين كل الحيوانات هو أبشعها:

«الشخصيات التي يخلقها والتي تعاني من عجز شبه تام للاتصال فيما بينها تهذي وهي محرومة من خط ناقل مسير، تعيش عبر متاهة عالم عدواني وعبثي وبدائي

وتجتر باستمرار بقايا سأم رومانتيكي يسبب لها غثياناً وجودياً حقيقياً»[٦]

في الواقع حياة هذه الشخصيات متقلبة ومائعة مثل العالم الذي تعيش فيه. تخاف من الخوف، كما يقول أحد أبطال قصصه، زد على ذلك أن الأطروحة الكبيرة لنتاج موباسان التي تقول: (إن الأمل فخ) تساندها أطروحة فكرية – المنطق فخ – والتي يتطلب البرهنة عليها حكايا يمكن تشبيهها إلى دراسات ومقالات في اليأس العقلاني.

يرسم موباسان في كتاباته الحب وانفعالاته وثوراته وآلامه. إنه يعبر عن جوهره الخالد في ملاحظة حديثة جداً تبين نوعاً ما بالتحليل النفسي. كما أن موباسان يعطي في كتاباته مجالاً واسعاً للرغبة والشهوات الحسية. الرغبة الحسية تبدو له كعامل حاسم وجوهري في الحب. إنه يدرس- بوجه خاص – مأساة الزوجين، والخلافات الأخلاقية والجسدية التي يتصارع فيها هوى المرأة ونزواتها مع طيش وعبث وتفاهة الرجل. هذا الرجل ليس جميلاً في قصصه ورواياته ومسرحياته، بل هو خليط من الغرور والخفة والضعف والفظاظة.

لا يشوه موباسان الواقع، بل يقدمه ويعرضه بكل دقة وأمانة، وتمتاز قصصه ورواياته بدقة الملاحظة والبساطة القوية للأسلوب، غير أنه في كل هذا لا يوجد عنده فلسفة عميقة؛ لقد اعتنق موباسان في الوسط المحيط مذهب الانسياب للمظاهر. إنه يرى الإنسان بشعاً بما فيه الكفاية، قليل الذكاء متوحشاً في ميوله وشهواته، متطلباً ومتشدداً في أنانيته، قوياً أو مختلاً حسب طبعه ومزاجه وظرفه وبقوة أو بدهاء، يركض وراء اللذة أو السعادة: الرضا الجسدي والمنافع والملذات المادية تبقى دائماً أهداف وأغراض هذا الجري. في هذه النظرة للإنسان لاشيء منتظم ليس هناك رأي مسبق: لقد نظر موباسان إلى نفسه وحكم عليها في عطشها للرفاه، للملذات، للامتناع الفعال لكيانه الجسدي والحسي[٧]، ونظر وحكم على عدد من الأفراد، الفلاحين والبرجوازيين الذين لم يجد عندهم شيئاً آخر. لقد رسم موباسان لنا نماذج سوقية.

يتكلم موباسان في كتاباته عن الإنسان بكليته، إنه يتكلم عن أجساد، لكنه يتكلم أيضاً عن أنفس وأرواح. ولايبدي رأيه حول سبب الظواهر، ولكن يكفيه أن يتفق كل الناس على أنظمة الوقائع المشار إليها بأسماء الأفكار والرغبات والمودات والإرادات. إنه يعطي للطبع مكانه ولكن ليس لديه مطلقاً أي ميل وربما القليل من القدرة على

الدراسات النفسية الدقيقة، ولكن لا يذهب أبداً إلى حد كتابة الرواية النفسية الصرفة. إن طريقة موباسان هي في الحقيقة طريقة توفيقية، يعبر من خلالها عن القوى والدوافع والحوافز والقوى الخاصة للوعي عن طريق مظاهر الحياة بالحركات وبالأفعال. كل شيء عنده واقعي وصلب. لاشيء منطقي صرف.

ويمكن القول بأن لغة موباسان هي لغة وجودية، الإنسان «مهمل» في عالم لا صلة له به، يعني في عالم الفراغ والفوضى والعدم. إنه لا يصور الحياة بل يصور الرعب، الضيق، الحقارة، الموت الخفي للحيوان، الإنسان الفاشل في تحقيق سعادته. لقد رسم موباسان في أدبه الشفقة الواسعة في عالم - حسب رأيه - غير محكم عبثي ودون غاية، مليء بالأفخاخ للإنسان. لقد كتب موباسان أسطورة عصره، تلك الأسطورة التي لا تزال مليئة بالمعاني الكبيرة. ويمكننا أخيراً القول مع برإنسيس مارسي بارييابرا: «موباسان هو كاتب رومانسي متنكر بزي واقعي. هذا هو مفتاح الحزن المذهل الذي تضج بها مؤلفاته» (٨)

باريس:

لقد رسم موباسان ببراعة عظمة وانحلال باريس ومجتمعها المتفسخ بأخلاقه المنحطة. باريس تلك العاصمة الأسطورية للنجاح هي أيضاً في مؤلفاته عاصمة الرذيلة. إن تألق وروعة وعظمة العاصمة الباريسية يشرح ويفسر التضارب والاختلاف الذي يوجد بين باريس والمناطق الريفية الفرنسية في «نهاية العصر». باريس التي وصفها ستندال بـ «الأشياء الكبيرة» (الأحمر والأسود) (٩)

باريس - كما يقول موباسان - هي متاهة غنية بالوعود وأيضا بالأفخاخ. بعد عام ١٨٨٥ يعرض موباسان - القارئ الكبير لشارل بودلير - بشكل أساسي إغراءات هذه «المدينة النجسة»، المليئة بالمخدرات والدعارة وانتهاك الأخلاق ومخالفة القانون والانتهازية والوصولية. يستغل موباسان من خلال باريس قضايا مختلفة منها مثلاً: التعرض للشبهات التي تنغمس فيها الحياة الفرنسية. كما يركز على وسيلتين اثنتين للصعود الاجتماعي: المال والنساء، فباريس - كما يصورها موباسان - مجال جذاب ومغر ولكنه خطر حيث لا تهدف فيه المرأة المتمدنة إلا إلى اجتذاب وإغراء الرجال بسحر خدعها وحيلها.

باريس هي المدينة التي يفقد الإنسان فيها ذاته؛ كثير من الفنانين يتحولون فيها إلى متملقين وينحرفون عن حبهم للجمال لمصلحة هذا المعبود الذي يمارس قوى

جـذب كبيرة في معبده الباريسي: المال يقود كل شـيء، إنه المحـرك الرئيسي في كتابات موباسان، كما هو الأمر عند بلزاك. إنه عالم يعمل فيه المال ويقتـل. لقد ارتاد موباسان صالونـات العاصمـة، وأدان النفاق والرياء الاجتماعـي، وأظهر تفـكك الآلية القاسية لأناس المجتمـع، وكشـف عـن الكوميديا الإنسانية، وربط بشك خفي وسري المصطنع بالمثالي.

لقـد رسـم موباسان بحس الملاحظة المرهف والقـوي عنده لوحـة للباريسيين: أصحـاب الـزوارق وأصحـاب الحوانيـت والموظفون الحقيرون، وخصوصاً الصحفيين المنحلـين والمتمدنـين المتنوريـن فيهاجـم ويفضـح تحالف الصحافة والمال والسلطة. في الحقيقـة إن نجـاح بـول دو سويـف «Boule de suif» يدشن العمل الصحفي لموباسان كمدون أخبار ذي شهرة، شارك في مجلـة «Le Gaulois» و«Gil Blas» و«L'Echo de Paris» ثـم في «Le Figaro»، عنـده إذاً خبرة بعالم الصحفيين ومدوني الأخبار والمخبرين الصحفيين الذين يصفهم دون مجاملة.

بالتأكيد هذا العـالم هو عالم مغلق تملؤه الوساوس والخدع والغش. عالم تهريج ومزاح وتهكـم وسخريـة تساعد علـى تجنب الألم الوجـودي؛ عالم مغلق ومحـدد على الأماكن الأكثر ارتياداً في باريـس: السلطات العليا: (الهـال، الأوبرا، البورصة)، أماكن النزهات والمتع حيث يلتقي «المجتمع الراقي» وباقي الشعـب» (الشانزيليزيه – الطرقات الكبرى – الغابة – حديقة مونصو..)، وهكذا يرسم لنا الكاتب، هذا المسافـر الغامض لوحات باريسية كبيرة تكشف لنا أخلاق ذلك العصر: الموضة في مباريات السيف ومباريات الريف، ثـم يجب ألا ننسى أن هنـاك رمزاً باريسياً يجسـد في الوقت نفسـه القوة والانحطاط الفرنسيين: ألا وهو برج إيفل: راعية الأزمنة الحديثـة التي تهـدف إلى تغطيـة عيوب ونوا قص وعاهات جمهوريـة على طريق الانحطاط وفضائح مالية وسياسية: باناما ١٨٨٧، وأزمـة البولنجيـة (مبـدأ الجنرال بولنجيبـه الـذي أعلـن معارضتـه للحكم القائم في فرنسا بين عام ١٨٨٥ – ١٨٨٩..) وخصوصـا أنها حاملة لواء حقوق الإنسان، هـذا البلد الذي دفع ثمناً غالياً جداً بسبب هزيمة ١٨٧٠.

لقد كان بـرج إيفل مشروعـاً سياسياً، أظهـر للعالم، تمامـاً في الوقت الذي توجب فيه ذلك، القـوة والحيوية والنشاط والغنى الـذي لاينضب لهذا البلد الرائع: فرنسا. لم يك برج إيفـل معينا فقط لعلم الفلك وعلم

المنـاخ وعلم الفيزيـاء، ولكـن كان تفاخرا يبرز اقتصاد بلد يعـاود نشاطه وانطلاقه. هذا الوحش المرعـب يجسد الآمال الدنيئة والحقيرة اللاأخلاقية والسياسية للجمهورية الثالثة. بالنسبة لموباسان، شكل هذا «الهيكل الكريه والعملاق» شعلـة الخبل والكراهية والضياع والجنون.

المرأة:

تحتل المـرأة في مؤلفات موباسان مكاناً متميـزاً أيا كان سنها، أيـاً كان وسطها، أياً كان أصلهـا، فهـي تخضع لمراقبـة دقيقة، وهـي تخلـو غالباً مـن الرقـة، إنها حقا غرض: إما أن تحطم وإمـا أن تصبح لعبة بين أيدي الآخرين، إنهـا أحياناً ساذجة أو بالأحرى خرقاء قليـلاً أو مقتصدة جداً أو منبوذة باسم أخلاق قابلة للنقاش. على أية حال تجد المرأة نفسها في كتابات موباسان، ضعيفـة وعاجزة عـن المقاومـة بين يدي الرجـل أو المجتمع اللذين ينزلانها إلى حالة الضحية؛ هذا الوضـع يصور جيدا جدلية السيد والعبد المسيطرة في كتابات موباسان، وهذا يتطابق مع الفكرة التي يتبناها مجتمع معين عن المرأة، والمـرأة عند موباسان هي أيضاً كائـن متقلب الأطوار، ضعيف الإرادة مثل طفل، قادرة على قتل نفسها لكي تحصل على مبتغاها. في الواقع، يجر موباسان خلفه شهرة رجـل يجري وراء النسـاء ويبغضهن «الرجل الـذي عرف ثلاثمئة امرأة» لايحب كثـيراً النساء اللواتي جمعهـن حوله.. ومع ذلك تفلـت امرأة وحيدة مـن كرهه، امرأة وحيدة بين كل النساء: أمه، بيد أنه يجب أن نميز – كما عنـد بودلير – المرأة الحقيقية – الطبيعيـة والمرأة المصطنعـة «السحرية والخارقة للعـادة»[10] الأولى ترتبط بالكآبة والأخرى بعالم المثال.

المرأة من الضحية إلى العاهرة:

ربط النقـد دائماً موضوع المـرأة عند موباسان بتشاؤمه الشوبنهوري، وإلى الوسط الاجتماعي والثقافي لعصـره، فالمرأة عنده هي وعـاء صرف، ومبـدأ سلبي لايمكن أن يحركـه إلا الرجـل.. وصحيـح أن الكاتب لاينثني عـن الحديث عن نقص المرأة، على النقيض من الرجال، هذه الكائنات المفكرة – المـرأة «هي كائن قوامـه الحس والهوى» وأيضا ليس مدهشـا أن تصبح «ما صنعها الرجـل» [11] كل الفلاسفـة يؤكـدون أن الملكة المسيطـرة لرفيقاتنا هـي التمثل[12] فغالبـاً تبدو امرأة رجل بـارز راقية في كل الحالات، وتتشبـع به بطريقة عجيبة تتبنى أفكاره ونظرياته وآراءه؛ المرأة ليس لها مقام ولاطبقة أو طائفـة: تعرف كيف تصبح، ما يجـب أن تكون حسـب الوسط الذي توجد

فيه[١٢] هذه الكلمات توضحها مدام كراغوري في «الدليل»:

«أظن أننا نملك نفوس قردة، نحن النساء الأخريات، لقد أكد لي فضلاً عن ذلك (لقد قال لي أحد الأطباء) أن مسخ القرد يشابه كثيراً مخنا، يجب أن نقلد شخصا ما».

من جهة أخرى، هناك التبعية الجسدية والمعنوية والمالية للزوجة التي تفسر بـ «الفضائل المقدسة المؤنثة: التفاني والطيبة والشفقة» باختصار بـ«مهمة إنكار الذات التي تبدو وكأنها خلقت من أجلها[١٤] إنكار الذات.. ولا واحدة من بطلات موباسان ذهبت بعيداً في إفناء الذات مثلما فعلت بطلة «حياة»: لقد تربيت على الخضوع للسلطة الذكورية، عانت منذ البداية من عنف وخيانات زوجها الذي مس ميراثها قبل أن تخضع لطغيان ولد يتمم إفلاسها. إن كتابات موباسان يكثر فيها النساء البائسات في زواجهن.. غير أن أسلحتهن الوحيدة هي المكر والفتنة. إن المرأة عندما لا تظهر وكأنها دونية بشكل جذري تقع في عيوب ملازمة لطبيعتها (المكر والتظارف) التي تقودها بشكل متناقض إلى قساوة وبرودة عاطفية مخالفة لطبيعتها الأنثوية، وتدل على أنهن كلهن ماكرات، فالنساء على النقيض من ذلك هن في قصة «مساء»، «بنات قلبهن وسخ»، «إنهن لكل الرجال، شباباً أو شيوخاً لأسباب محتقرة ومختلفة، لأن هذه هي مهنتهن، ميلهن، ووظيفتهن. إنهن العاهرات الخالدات، اللاواعيات والهادئات اللواتي يسلمن جسدهن دون قرف..»[١٥] وهذا يقودنا إلى هذا الرمز الاجتماعي الذي هو العاهرة عند موباسان، والتي هي الضحية و«المرأة ذات القلب الكبير» قادرة أن تصنع من نفسها جلاد العدو «راشل في آنسة فيفي» و«ايرما في السرير ٢٩» إن خط سير حياة هذه «البنات» يبدو مطبوعاً بخاتم القدر: «كم هو تافه وشخصي، امرأة».

المرأة المثالية:

يقول جيرار دو نيرفال في «بنات النار»: «عندما نرى المرأة الحقيقية عن قرب فإنها تثير سذاجتنا، كان ينبغي أن تبدو ملكة أو آلهة وخصوصا كان يجب أن لانقترب منها»[١٦]

على هذه السطور من قصة «سيلفي» يجاوب التقرير المحرر من الوهم لكاتب رواية «حالة طلاق»: «هي امرأتي، طالما أني رغبت بها بشكل مثالي كانت بالنسبة لي الحلم الذي لا يمكن أن يكون على طريق التحقق. ابتداء من اللحظة نفسها التي أمسكتها بين ذراعي، لم تعد سوى الكائن الذي كانت قد استعملته الطبيعة لكي تخدع آمالي» [١٧]

لاتصبح المرأة مثالية إلا إذا تحررت من كل ارتباط وبالدرجة الأولى من ذلك الرباط الذي يربطها بيولوجيا وحتميا بطبيعتها: وبالثورة على «وظيفتها كمنجبة» التي أراد أن يخضعها لها زوج غيور، تحولت غابرييل دو ما سكار إلى جمال عديم الجدوى «جمال قدسي (صوفي)».

موباسان والمسرح:

لم يلمع نجم موباسان في المسرح، فما الذي كان ينقصه لكي ينجح في المسرح؟ كان ينقصه شيء قليل وكثير في الوقت ذاته. لم يكن موباسان يشعر بأن لديه الموهبة الكافية للكتابة المسرحية، وبأن أفكاره في هذا الفن يمكن أن تطبق؛ فهذا الفن الدرامي لم يكن يسليه إلا قليلاً، ويعترف بنفسه بأنه لم يدخل ثلاثين مرة في حياته إلى صالة عرض لأنه طالما بقي غريباً عن تقاليد المسرح ومتشككا أمام أسرار هذا الفن الضخمة. لقد كان موباسان يظهر تجاه هذا الجنس الأدبي بغضا مدهشاً. ففي قصة «الشارب La Moustache» يعهد موباسان للراوية بالهجوم المنهجي لشكل طبقه الكاتب:

«كم هن حمقاوات، يا عزيزتي، مسرحيات الصالون لهذا الموسم. كل شيء فيهن متكلف ومتصنع وفظ وثقيل. مزاجهن يكاد يشبه كرات المدافع التي تحطم كل شيء، لايوجد فيهن أي إبداع أو إلتماع ذهني أو ابتهاج أو لباقة».

في الواقع لم يكن المسرح هذا الذي يعطي وهم الحقيقة كافيا لإشباع رغبات هذا الكاتب الروائي الذي يزعم أنه يولد الأحداث بطريقة تبدو مناقضة للنواميس الطبيعية. لم يكن موباسان يجد في هذا الجنس الأدبي الذي أصبح مبتذلا القدرة على فرض بعض التغييرات والتحولات التي كان يتمناها: وهي دقة ووضوح التحليل بشكل خاص، والتي حاول أن يضعها موضع التطبيق في مسرحيته «تاريخ الزمن القديم L'Histoire du vieux temps» ومسرحية «إعادة Une repetition». ورغم هذه الأحكام الوقائية لم يكن يشكل المسرح لموباسان جانباً مسليا، لقد أدرك موباسان أن ممارسة هذا الجنس الأدبي يفرض على المرء بعض الشروط التي سيستفيد منها في كتاباته. لقد أدرك أنه يتوجب عليه قبل كل شيء أن تكون تعابيره واضحة ومكثفة. لقد أظهرت له الكوميديا الإسبانية «السينيت La saynete» صعوبات وفوائد هذا الجنس القصير. ولقد وجد في المسرح الفرصة للتدرب على اختراع وتحضير المواقف؛ وقاده هذا وساعده على كتابة مسرحيات في فصل واحد، وعلى كتابة قصص قصيرة؛ وكان موباسان يقول:

«لا أعـرف كثيراً أيـن أستطيع أن أقدم مشهداً صغيراً، أدبياً تحديداً، كتب وصمم وصُوِّر خصيصاً للصالونات (..) على نمط الملهـاة الصغيرة مع حبكة خفيفة ودون هذه المؤثرات اللازمـة على المسرح والتي تصدم وتجرح إحساس الناس.»

كتـب موباسـان مسرحيـة «مـوزوت Musotte» و«خيانـة كونتيسـة رون La trahison de la comtesse de Rhune» و«الوئـام العائلـي La paix du menage» و«تاريـخ الزمـن القـديم l'histoire du vieux temps» اللتـين مثلتـا علـى مسـرح الكوميديـا الفرنسية الكوميديا الفرنسية في ١٨٩١ و١٨٩٣ ولاقتا نجاحـاً جيـداً. وهناك مسرحيتـان لم تريا النور وبقيتا على شكل مشاريع: «الطلب La demande» و«إيفت Yvette».

لقد كانـت مشاريع موباسـان الدرامية ورشـة واسعة في سـيرورة دائمـة لم يخرج منهـا في نهاية المطاف أية تحفة أدبية. فهو لم يكن مرتاحـاً للصيغ الواقعية لعصره، ولا لقيـود الإخراج التي يفرضهـا المسرح على الطريقـة الإيطاليـة. بالتأكيـد ربما كان موباسان يفضل مسرحا أكثر تحرراً وابتكاراً وإبداعاً مثل مسرح شكسبير الذي ورث حبه عـن أمه التي قرأتـه في شبابها بالإنكليزية ثم قرأته لابنهـا بالفرنسية، وكان موباسان يكثر مـن الاستشهاد به لشدة إعجابه بفنه. إن اسم موباسـان لم يلمع في عالم المسرح إلا مع مسرحيته «موزوت Musotte» التي كان يقول فيها:

«هاأنذا كاتب درامـي شعبي ناجح وذو حظوة وأندهش كثيراً من هذا، لأنني لا أظن أنتـي اكتشفت هذا السـر الدرامي الشهير الذي ليس في وسع الروائيين اختراقه».

ويمكننـا القول بـأن قصصـ وحكايا وروايات موباسان تصبح مسرحيات حقيقية، وقصة «المحاكم الريفية Les tribunaux rustiques» هي خير مثال على ذلك. هذه الروايات تحتوي على مشاهد حوارية طويلة يمكـن نقلها بسهولـة إلى خشبة المسرح. إن فكـرة موباسـان الكبيرة هـي أن يرينا بأن شخصياتـه تتبـادل كلمـات وتستسلم إلى نمطيـة حركية محـددة في ديكـور منمنم. وكما حـدث لديدرو، فإن أفضل مسرحيات موباسـان هـي قصصه ورواياتـه، فعندما يدفع الكاتب بالأحداث إلى أقصى حد فإن نتاجه المسرحي يغدو قوياً ومتيناً. لقد اقتبس موباسان بعض مسرحياته من قصة سبقتها: فمسرحية «Musotte موزوت» اقتبست من قصة «الطفل L'enfant» و«الوئام العائلي La paix du menage» مـن قصة «على

حافة السرير Au bord du lit» التي ظهرت في قالب مسرحي.

وفي عام ١٨٧٩ كتب موباسان مسرحيته «تكرار Une repetition» التي مثلت أربع مرات على خشبة مسرح النورماندي في مدينة روان؛ والتي تظهر بأن الخيال لايمكن أن يكون شيئاً آخر سوى الواقع، وإدخال المسرح في المسرح يمكن أن يحول إلى واقع ما لم يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى وهم، فالظاهر والباطن يتماهيان تحت لباس التنكر ذاته.

إن علم الجمال الروائي ساعد موباسان على إيجاد المسرح؛ كما أن النتاج الروائي ذهب أيضاً أبعد من ذلك بأن جعل الوهم أحد عناصر إبداعه الأساسية. لقد كان المسرح بالنسبة لموباسان وبشكل متناقض طريقة لضبط الفن الروائي بشكل أفضل. فالمسرح يشكل له وسيلة تفجير كوامن الإنسان التي يريد إخفاءها على نفسه؛ إنه يشكل الوسيلة المفضلة والمتميزة لبحث صبور حول ثنائية المظهر والجوهر أو ثنائية الظاهر والباطن. ويمكننا القول بأن مؤلفات موباسان راودت كتاب السيناريو لأن الخداع المسرحي يشكل أساساً لها. وفي عام ١٨٧٩ يعبر موباسان عن رفضه للمسرح بشكل حازم ومقتضب قائلاً:

«بئس المسرح: لن أكتب بعد الآن».

الهوامش

١- هي أزمة كومونة باريس حيث شكلت القوى الثائرة حكومة الثورة في ١٨ آذار حتى ٢٧ أيار ١٨٧١، بعد رفع الحصار عن المدينة من قبل البروسيين، ووقوعها تحت حصار الجيش النظامي لحكومة تييه، التي أقيمت مؤقتا في فرساي.

٢- غوستاف فلوبير (Gustave Flaubert) كاتب فرنسي ولد في روان (١٨٢١ – ١٨٨٠) كتب مدام بوفاري (Madame Bovary١٨٥٧)، سلامبو (Salammbo ١٨٦٢)، التربية العاطفية (L'Education sentimentale ١٨٦١) غواية القديس انطوان (La tentation de saint Antoine ١٨٧٤)، ثلاث قصص (١٨٧٧)، بوفار وبكوشه (Bouvard et Pecuchet١٨٨١). نشأ فلوبير رومانسيا ثم انقلب على الرومانسية وسخر منها، ونشر مبادئ تخالف مبادئها وألف روايات على غير نسقها أي أنه دفع الذاتية الطاغية، وأنكر ربط الأدب بهدف إصلاحي في الاجتماع والسياسة.

٣- اميل زولا (Emile Zola ١٨٤٠ – ١٩٠٢): كاتب فرنسي ولد في باريس؛ يعتبر رائد ورئيس المدرسة الواقعية

الطبيعية (Le realisme naturaliste) التي تهتم بقضايا المجتمع ومشكلاته، وتركز اهتمامها بشكل خاص على جوانب الفساد والشر والجريمة، فهي تنتقده بإظهار تناقضاته وعيوبه وعرضها على الناس. وتميل هذه الواقعية إلى التشاؤم، وتعتبر الشر عنصراً أصيلاً في الحياة لذلك تبحث عنه وتجعله محور العمل الأدبي، وتتخذ مادتها من واقع الحياة الاجتماعية، وتختار الأحداث والشخصيات وترتبها وفق مقتضيات العمل الأدبي.

٤- وعندما تبناها زولا خرج في تطرفه إلى مذهب يكاد يكون خاصاً به، مختلفاً عنها. فإذا كانت الواقعية قد تميزت بالملاحظة واشترطتها، وألم كتابها بالطرائق وبالنظريات العلمية، فإن زولا ذهب بها بعيداً، فجعلها تجربة علمية. فا لإنسان- في تصور هذه الواقعية — حيوان تسيره غرائزه وحاجاته العضوية، لذلك فإن سلوكه وفكره ومشاعره هي نتائج حتمية لبنيته العضوية ولما تقوله قوانين الوراثة. وأما حياته الشعورية والعقلية فظاهرة طفيلية تتسلق على حقيقته العضوية. وكل شيء في الإنسان يمكن تحليله ورده إلى حالته الجسمية وإفرازات غدده. على غرار بلزاك أو بروست، بنى زولا إمبراطورية روائية. فحكاية (-Les Rougon Macquart- ١٨٧١-١٨٩٣) تتكون لوحدها من عشرين رواية.

٥- نفسانية: نزعة لتغليب وجهة النظر النفسية على وجهة نظر علم آخر، في مجال مشترك.

٦- بول بورجيه Paul Bourget: كاتب فرنسي ولد في أميان (١٨٥٢ — ١٩٣٥). كتب مقالات وروايات نفسية (Disciple، ١٨٨٩ Le التلميذ)

٧- آ — م - شمديت — موباسان بنفسه — منشورات دوسوية — ١٩٦٢ — ص ١٥٩.

٨- كولن ولسون — «المعقول واللامعقول»— دار الآداب — الطبعة الخامسة — ١٩٨١ — ص: ٢٠٥-٢١٢.

٩- برانسيس مارمي باريباترا: «الرومانسية المعاصرة» — مقالة حول القلق والهروب في الآداب الفرنسية من ١٨٥٠ إلى ١٩٥٠ — ص ٣٣.

١٠- ستندال: كاتب فرنسي ولد في غرونوبل في (١٧٨٣— ١٨٤٢) اسمه الحقيقي هنري بيل. يعتبر ستندال أستاذ الواقعية الذاتية.شارك في حروب الثورة والإمبراطورية حيث اكتشف ايطاليا التي تركت أثراً عميقاً على حساسيته. نشر في عام ١٨٢٢ كتابا «عن الحب De l'amour»، ومقالة حول الرومانسية (راسين وشكسبير Racine et Shakspeare – ١٨٢٣ — ١٨٢٥). «وأرمانس Armance ١٨٢٧»، و«الأحمر والأسود Le Rouge et le Noir -١٨٣٠»، «وذكريات سائح Les Memoires d'un touriste»، و«La Chartreuse de Parme – ١٨٣٩»، و«أخبار إيطالية Chroniques italiennes». ومن كتاباته التي نشرت بعد وفاته والتي كرست أخيراً مجده «لوسيان لوفين – Lucien leuwen (inacheve ١٨٣٤)»، و«لاميل – (١٨٨٩ Lamiel،roman inacheve»، وحياة هنري

بريلار – (١٨٩٠) La vie d'Henri Brulard، وهي سيرة ذاتية.

١١- «مدح المكياج»- المؤلفات الكاملة – المجلد الثاني – ص٧١٦ – منشورات غاليمار ١٩٧٤.

١٢- «امرأة» – وقائع، مجموعة «١٠ / ١٨ – سلسلة نهايات عصر»، ١٩٨٠ – ٣ مجلدات – المجلد الثاني – ص ١١٢ – ١١٤.

١٣- التمثل – تكييف سلوك الفرد وفقا لحياة الجماعة عن طريق اقتباس المواقف والعادات الشائعة.

١٤- «امرأة»- نفس المرجع- الصفحات ذاتها.

١٥- «الهورلا»- كتاب الجيب – ص٩٤.

١٦- «الفتاة الشابة»- وقائع – مجلد ثاني – نفس المرجع- ص ٣٨٠.

١٧- «اليد اليسرى»- غارنييه فلاماريون – ص ١٥٩ – ١٦٠.

١٨- جيرار دو نيرفال – «بنات النار» – كتاب الجيب – ١٩٨٥- ص ١٣٧.

١٩- غي دو موباسان – «ظهور» – غارنييه فلاماريون – ص ١١٩ – ١٢٠.

تعليم اللغة العربية

لغير الناطقين بها.. الواقع والآفاق

د. فايز حداد *

تفرض الألفية الثالثة على إنسان هذا العصر أن يكون فاعلا بمقدار عـدد اللغات التي يعرفها، لتتسع نظرته وتزداد خبرته، وتتضاعف معلوماته - والمعلومات أساسية في اتخاذ القرار - ويتعمق استمتاعه بما يسمعه أو يقرؤه أو يشاهده، لأن كل لغة يتم تعلمها هي خبرة جديدة. وتعلم اللغة العربية كلغة ثانية ليس إضافة جديدة فحسب، وإنما هي حياة أخرى أكثر ثراء وأبهى جمالاً.. كما أنها لغة القرآن الكريم التي نزلت بلسان أمة لتكون

* أديب سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

«خير أمة أخرجت للناس» وهذا «رافائيل بيتي» يعبر عن آرائه ومشاعره الخاصة نحو اللغة العربية كمتحدث جيد لتسع لغات هي: العربية والإنكليزية والفرنسية والألمانية والهندية والآرامية والعبرية والفارسية والهنغارية، يقول: «إنني أشهد من خبرتي الذاتية، أنه ليس ثمة من بين اللغات التي أعرفها – وهي تسع لغات – لغة تكاد تقرب من العربية، سواء في طاقتها البيانية أم في قدرتها على أن تخترق مستويات الفهم والإدراك، وأن تنفذ – وبشكل مباشر – إلى المشاعر والأحاسيس، تاركة أعمق الأثر فيها، وفي هذا الصدد فليس للعربية أن تقارن إلا بالموسيقى».

وقد أصبحت اللغة العربية لغة رسمية في عدد من المؤسسات العالمية، وفي مقدمتها الأمم المتحدة، فقد جاء في القرار رقم ٢١٩ عام ١٩٧٣ أن الجمعية العامة إذ تدرك ما للغة العربية من دور مهم في حفظ حضارة الإنسان وثقافته.. تقرر إدخال اللغة العربية ضمن اللغات الرسمية ولغات العمل في الجمعية العامة، ولجانها الرئيسية. واللغة ليست مجرد أداة أو وسيلة للتعبير أو التواصل، أو مجرد شكل لموضوع، أو مجرد وعاء خارجي لفكرة أو لعاطفة، أو إشارة إلى فعل، إنها وعي الإنسان بكينونته الوجودية وبصيرورته التاريخية، وبهويته الذاتية والاجتماعية والقومية، وكليته الإنسانية، إنها السجل الناطق لهذه الأبعاد جميعها، واللغة الحية هي الجهاز العصبي للمجتمع، أو الشبكة التلفونية التي يتخاطب بها، ويتفاهم بها أفراده، فإذا عجزت عن تأدية هذا التخاطب والتفاهم فهي خرساء، وهي ضرورية للفرد في الانفتاح على العالم، وتحقيق طموحاته وأهدافه، في ظل كسر الحواجز الدولية وزيادة القنوات الفضائية. يحار الباحث وهو يفتح شبكة الإنترنت، فيجد فيها حوالي ثمانمئة موقع، يتصل بالعربية من قريب أو بعيد وفيها كم هائل عن اللغة العربية كلغة ثانية، والكثرة تولد الحيرة، من هنا فإن هذا المقال سيقتصر على الأبعاد التالية:

١- مبادئ تعليم اللغة: Principles of language Teaching

يمكن القول إن هذه المبادئ ضرورية، وكافية لتحديد المدخل التعليمي لتعلم اللغة، ويمكن أن يتم تطويرها وتقديمها للمتعلم في شكل برامج تعليمية، وهذه المبادئ ليست نهائية، ولكنها تخضع للتغير والتبديل، تبعا لما تضيفه الحقائق العلمية إلى معارفنا، ويمكن الإفادة منها طبقا لطبيعة كل لغة ولعل من هذه المبادئ ما يلي:

١- الكلام قبل الكتابة: Speech before Writing يتم تعليم الاستماع أولاً، ثم الكلام ثم القــراءة والكتابة، وهذه القاعدة هي التي يقوم عليها المدخل اللغوي السمعي، لأن أفضل طريقة للتعبير عن اللغة هي الكلام، فالكلام يمكن أن يوضح التنغيـم، والإيقاع والضغط علــى المقاطع بل والمعنــى المصاحب البعيد، بينمــا لا تستطيع الكتابة بيــان حال الكلام من الاتصال والانفصــال، والرفع والخفض ولا يقصد بهذا المبـدأ الاكتفاء في السيطرة على اللغة عن طريق الكلام والاستماع فقط، ولكنه يشير إلى أن حــل الرموز المكتوبة دون معرفــة قواعد اللغــة في صورتها المتكلمة – هي طريقة ناقصة، وغير دقيقة، وغير كافية. ويمكــن تطبيق هــذا المبـدأ إذا كان الهدف هو القــراءة فقط فعندما يكــون المتعلم قد هيمن وسيطر على القواعــد الأساسية للغة شفهيــاً – فإنه يستطيــع أن يوسع قدرته على القراءة، حتى يصــل إلى مستوى من الإيجاز أعلى مما كان سيصبح عليه في حالة اعتماده فقط على الحــروف المكتوبة، وحل رموزها. وبالرغــم من أننــا في حاجــة إلى أدلة تثبت صحــة هذا الإدعاء من عدمــه إلا أن هناك ميزة فنية تدعم هذا المبدأ التعليمي وتؤيده، فالطــلاب الذين يسيطرون على اللغة شفهيا يمكنهم أن يقرؤوا بأنفسهم وبلا تردد وبقليل من المساعــدة، والطلاب الذين تعلموا تفسير الكلام والرموز الخطية المكتوبة لا يستطيعون أساساً أن يتعلموا الكلام، أو التحدث بأنفسهم. وتجــدر الإشــارة إلى أن شرائــط التسجيل والأسطوانات يمكن استخدامها الآن بوساطة المدرس ســواء أكان مدرساً متخصصاً أم لا، ليقدم مــن خلالها نماذج سليمــة، وتشكيلة من المتحدثــين تكاد تقترب من اللغة الأصلية الحقيقية المتخصصة.

٢- الجمــل الأساسيــة: Basic semtmces: أن يتــم التركيــز علــى حث المتعلــم علــى أن يحفظ الجمــل الأساسية للمحادثة حفظاً قويــاً بقدر الإمكان، فهذه الممارسة – كما دافــع عنها اللغويون – لها تبريــر نفسي قوي، فالدارســون يستسيغون تكرار جمــل أكثر طولاً عــن طريق التقليد بلغتهم الأم أكثر مما يستطيعون ذلك باللغة الأجنبية، حتى لو كان المطلوب هو الفصحى في العربيــة، لأنها لا تبتعد كثيراً عن اللهجة العاميــة. إن الدارســين لديهم قدر أقل من التذكر في حالة اللغة الأجنبية منها في حالة لغتهم الأصلية، ومن هنا فإن اللغويين يؤيدون استخدام المحادثات، لأنها تقدم الكلمات من خلال بناء الجملة، ومن خلال السياق.

٣- النمــاذج كعــادات: Patterns As Habits: يتــم ترسيخ النمــوذج أو القالب



اللغوي، حتى تصبح عادة من خلال ممارسة هذا القالب، وبالتالي ترسخ القاعدة، إن مجرد العلم بالكلمات والجملة المنفردة، وقواعد النحو لا يكون لغة لدى الدارس. ومعنى هذا أن معرفة اللغة هي استخدام قوالبها وقواعد بنائها باستخدام مفردات لغوية مناسبة وسرعة عادية طبيعية عند الاتصال. وترسيخ جمل مماثلة جديدة وتنويعها لترسيخ هذه القوالب أو القواعد على هيئة عادات، هو ما نطلق عليه «ممارسة النمط أو النموذج».

٤- استخدام النظام الصوتي: Sound system for use: يتم تعليم النظام الصوتي للغة عن طريق استخدامه في سياقات لغوية، واستخدام الشرح والتقليد مصاحباً بالأمثلة، وذكر المناقض، والممارسة، ولعل مما قد يؤدي إلى استجابات مرضية لتدعيم استخدام إرشادات لفظية، وكذا استخدام ثنائيات متناقضة للتركيز بشدة على ما بينها من فروق مثل: تاب وطاب، وساح وصاح، ولكن تبقى الممارسة أمراً ضرورياً وحيوياً لزيادة البراعة اللغوية والطلاقة فيها.

٥- ضبط المفردات اللغوية: Vocabulary Control يتم استخدام الحد الأدنى من المفردات في أثناء تعلم

الدارسين كيفية السيطرة على النظام الصوتي، والقواعد النحوية، لأن المفردات لا تشكل لغة عند الإنسان، فمن أفضل الخطوات الاستراتيجية لاستخدام أي لغة التعرف على قواعدها الأساسية، والسياق الصوتي وما به من متشابهات ومتناقضات.

٦- تدريس المشكلات اللغوية: Teaching the Problem: والمشكلات هي تلك الوحدات والقواعد التي تظهر فروقا تركيبية بين اللغة الأولى والثانية، أو بين اللهجة والفصحى أو بين الصحيح والخطأ من اللغة، وتتطلب هذه المشكلات فهماً واعياً وممارسة شاملة، بينما الوحدات المتماثلة في تركيبها عند اللغتين لسنا في حاجة إلى تعليمها، فبمجرد تقديمها وعرضها في مواقف لها معنى يكون الموقف كافيا لتعلمها.

٧- الكتابة وتفسير الكلام أو الكتابة كتمثيل للكلام: Writing As Representation for speech يتم تعليم القراءة والكتابة على أنها ترجمة تصويرية، أو عرض تصويري للوحدات والنماذج اللغوية التي تعلمها الدارس من قبل، وعندما يختلف الكلام المنطوق عن العرض الكتابي فإن ذلك يكون راجعاً إلى قصور نظام الكتابة، وهذا المبدأ – وهو اختلاف المنطوق عن المكتوب – ينطوي على أن تعلم الرموز التصويرية والربط بينها وبين وحدات اللغة التي تمثلها هما مهمتان منفصلتان، ويتضمن هذا المبدأ أيضاً أن تعليم القراءة والكتابة أمر يختلف عن تعليم الكلام أو التحدث.

٨- نماذج متدرجة: Graded Patterns: يتم تعليم النموذج تدريجياً، وعلى خطوات مرحلية، إن تعليم أي لغة يتطلب نقل نظام جديد من العادات المعقدة، واكتساب العادات ببطء، ويعتمد هذا المبدأ على هذه الملحوظة جنبا إلى جنب مع نظرة اللغويين للغة على أنها تركيب متسق. وتعليم التركيب اللغوي يتطلب البدء بالجمل لا بالكلمات، والتوفيق بين الصعوبة اللغوية وقدرات الدارسين، وممارسة المحادثة، بحيث تتضمن أدنى حد ممكن من القواعد، وممارسة اللغة من خلال المحاكاة والحفظ وقد أوصى «فرايس» بتكريس (٨٥ ٪) من وقت الحصة في الممارسة و (١٥ ٪) للشرح والتعليق.

٩- التدعيم أو التعزيز الفوري: Immediate Picinforcement: دع الدارسين يعرفون في الحال ما إذا كانت استجاباتهم ناجحة أم لا، فقد أثبت

«ثورنديك» أن المفحوصين معصوبي العينين، لم يتعلموا أن يرسموا خطوطاً أطوالها أربع بوصات، حتى عندما رسموا آلاف الخطوط، إذا لم يكتشفوا متى نجحوا في ذلك.

١٠- الممارسة Practice: لابد من قيام الطلاب بالممارسة في معظم الوقت المتاح لتعلم اللغة، هذا المبدأ له تبرير سيكولوجي حيث أن مقدار وقت التعلم هو أمر يتناسب تناسباً مباشراً مع مقدار الممارسة. وتجدر الإشارة إلى أن «الثنائية اللغوية المثالية Ideal bilimgualism نادرة، إذ يندر أن يتقن فرد ما لغتين اتقاناً كاملاً في جميع المهارات والمجالات دون تفوقه في لغة على الأخرى» وهذا ما يفسر عدم وجود «العقاد» في العربية وفي غيرها، أو «شكسبير» في اللغة الإنكليزية، وفي غيرها.

وهذه المبادئ وغيرها لابد أن تكون نصب عين كل من يعمل في حقل تعليم اللغة لغير الناطقين بها، حتى تكون عملية التدريس قائمة على خبرات علمية ثبت جدواها من قبل.

٢- أهداف تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها:

يمكن تصنيف أهداف تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها إلى مسلمين وغير مسلمين، فأما أهداف تعليمها فيمكن أن تكون:

(أ) - الدفع الذاتي لدى الفرد لتعلمه تلك اللغة، أو موجه من قبل مؤسسة ما، لتحقيق هدف معين.

(ب) - توقع تحقيق مكاسب اقتصادية، أو معرفية، أو سياسية، أو غيرها، وبعد توفير الحد الأدنى المطلوب من الاقتناع بأن الجهد المبذول في تعلم هذه اللغة يعادل، أو يزيد على المنفعة التي ستترتب على تعلمها.

أما أهداف تعلمها للمسلم وغيره فهي:

١- القدرة على قراءة القرآن الكريم، والاطلاع على أحكام الدين الإسلامي، وتعاليمه في لغته الأصلية.

٢- الاطلاع على الثقافة العربية باعتبارها إحدى الركائز الثقافية في العالم.

٣- استراتيجية اللغة العربية، باعتبارها إحدى اللغات الرئيسية في الأمم المتحدة.

٤- القدرة على التعامل مع العرب في الشؤون السياسية والاقتصادية.

٥- تعامل الأجانب الذين يقيمون في البلاد العربية مع فئات المجتمع العربي.

٣- محتوى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها:

يقصد بالمحتوى كل ما يقدم للمتعلم، سواء ما كان منها من الكتاب، أو ما يقدمه المعلم من عنده. وهذا المحتوى - في الغالب - نـدر منه ما يحظى بالقبول والرضا من قبل الدارسين أو المعلمين، وذلك في اللغة الأم، مع العلم بأن احتياجات المتعلمين وميولهم ومطالبهم تكون معروفة، لكنه مع هذا أحيانا ينظر إليه أنه ليس هو المطلوب. وتحديد المادة اللغوية للمتعلم الأجنبي على ضوء احتياجاته، وعلى ضوء طبيعة اللغة نفسها يمثل أولى أولويات البحث، والسبيل إليه معقد، وشائك وجدير بالبحث، فهناك ما يحتاجه المسلم الباكستاني في مراحل التعليم المختلفة، وما يحتاجه المسلم في نيجيريا وفي الصومال وفي أندونيسيا وإيران وغيرها.. ومن ناحية أخرى هناك كتب التراث العربي والإسلامي، وكتب العلم والحضارة الحديثة، ومادة الخطاب والتعامل اليومي، ومادة الصحف والإذاعة.. إلخ.. مضروب في كل بلد عربي وإلى أن يثبت بالدليل العلمي القاطع أن هذه جميعا تنضوي تحت نظام لغوي واحد. من هنا فإن المعول عليه في هذا كله هو المعلم باعتباره الأكثر احتكاكا بالدارسين وألصق الناس بهم، وأعرف بما يميلون إليه، وما يحتاجونه - الأمر الذي يفرض الدقة في اختيار هؤلاء المعلمين لأن مسؤوليتهم تتعدى مسؤولية واضع البرنامج، ومؤلف الكتب، بل والإدارة نفسها، وفي المقابل لابد أن تتوافر مجموعة المحتويات المختلفة التي تتيح للمعلم فرصة الاختيار منها، ومهما تعددت المادة الدراسية لهؤلاء الدارسين، فإنها لا يمكن أن تغطي مطالب الدارسين على اختلاف دولهم وثقافتهم.

٤- مراحل تدريسها:

يستهدف عرض بعض مداخل تدريس اللغة، إفساح المجال أمام المعلم - حتى في حالة تقديم نماذج لغوية من عنده - وأمام مؤلف الكتب، أو من يعد المادة الدراسية، لكي يكون عنده أكثر من بديل يمكن الاستعانة به وقت الحاجة، ولعل من هذه المداخل ما يلي:

(أ) المدخل الاتصالي: وهو الذي يؤكد على تزويد الدارس بالمهارات اللغوية اللازمة له، كي يتعامل مع غيره في مواقف الحياة، بطريقة طبيعية تلقائية. فاللغة في نظر هذا الاتجاه: عبارة عن وسيلة اتصال يستخدمها أفراد المجتمع للتوصل إلى أهداف، وغايات. ويهدف المدخل الاتصالي إلى تعليم مهارات الاتصال الشخصي، أي الاتصال في

المواقف اللغوية اليومية كالمحادثة، والتشوق، والاستماع إلى المذياع، وما شابهها، وتكون الوظيفة الأولية للمعلم هنا توفير مدخلات لغوية سهلة الفهم، أي لغة حديث يفهمها المتعلم، أو تزيد قليلاً عن مستواه اللغوي الفعلي، ولا يحتاج المتعلم في هذه المرحلة الصامتة أن يتكلم بأي شيء متى يشعر أنه جاهز وقادر على الكلام، ويكون المعلم هو مصدر المدخلات اللغوية، والمبدع لفعاليات صفية ممتعة ومشجعة ومتنوعة كالأوامر، والألعاب، والقصص الفكاهية ومجموعات العمل الصغيرة. وتتعلق استراتيجية الاتصال بالاستعمال الواعي للآليات اللغوية وغير اللغوية لتوصيل فكرة معينة، حينما لا يتوفر للمتعلم، لسبب أو لآخر في السياق الاتصالي الأشكال اللغوية الدقيقة المطلوبة. وتمثل الكفاية الاتصالية قدرة الفرد على إيصال وتفسير الرسائل الاتصالية، وإدراك معانيها لدى المتحدثين في مواقف معينة.

(ب) الطريقة الصامتة: The silent way: وهي التي تطالب المدرسين باتخاذ دور المشرف على عملية التعلم، والتزام الصمت – ما أمكن – كي تتاح الفرصة للدارسين، لاستعمال اللغة داخل الصفوف، وينطلق هذا الأسلوب من أن اكتساب اللغة يأتي أولاً عن طريق الممارسة بالحديث أولا، خاصة في الصفوف الدنيا، ثم القراءة والكتابة في الصفوف التالية، إذ أصبح في حكم المنتهي الآن قيام المعلم بدور الملقن والاستئثار بالكلام داخل الفصل، ولأن قدرة التلميذ على التركيز أقل، وكذلك متابعة المعلم، فضلاً عن أن من حق المتعلم أن يمارس التعلم بنفسه، ويجرب الصواب والخطأ، فإذا حدث خطأ في اللغة فلابد أن يتدخل المعلم لإصلاح هذا الخطأ مع المواءمة بين كثرة الأخطاء والموقف التعليمي نفسه وهذا – بطبيعة الحال – يخضع لتقدير المعلم، واختيار كيفية المعالجة. وقد ألقى هذا الوضع مسؤولية أكبر على معاهد، وكليات إعداد المعلم، وأصبحت مسؤوليتها إكسابه مهارة التدريس، وقيادة الفصل، في جو يسوده الديمقراطية، وتكافؤ الفرص بين المتعلمين. وهذه الطريقة نادى بها كالب كاتجنو (١٩٧٢ – ١٩٧٦) وعلى المدرس فيها إعطاء أقل ما يمكن من المادة، ووضع عبء التعليم كله على الطالب بدلاً من المدرس، وهذه الطريقة لم تحظ بالقبول، بل لقيت الكثير من النقد مثلها في ذلك مثل طريقة تعلم اللغة الجماعي. ويلخص «ريتشارد وروجرز (١٩٨٦ –، ص ٩٩) النظرية التي بنيت عليها الطريقة الصامتة على النحو التالي:

١ – يسهل التعلم عندما يقوم المتعلم بعملية الاكتشاف، أو الإبداع لما يتعلمه بدلاً من تذكر ما يتعلمه أو تكراره.

٢ – يسهل التعلم عندما يصاحبه أشياء محسوسة.

٣ – يسهل تعلم المادة المراد تعلمها باستخدام أسلوب حل المشكلات.

(ج) طريقة التعلم بالمشورة: Counselling Learning: وهي التي تعتمد على استشارة الدارسين فيما يرغبون في دراسته، ويبدو أن الاستشارة محكومة بالدارس، وطبيعة التعلم ذاتها والمعلم، وكذلك المجتمع، فالتلميذ في الصفوف الدنيا قد يتعذر عليه إبداء الرأي فيما يتعلم، ولئن أبدى رأيه في موقف ما، فربما لا يستطيع ذلك في غيره، والمعلم صاحب الخبرة، فإن خبرته توجه لصالح هذا التلميذ، أما الطالب في المرحلة المتقدمة – مثلاً – فيمكنه المشاركة بشرط أن تكون هذه المشاركة ليست وليدة رأي شخصي، أو هوى ذاتي، ويبدو ذلك واضحاً في الأمور الجدلية، والقضايا التي تحتاج إلى اجتهاد. أما القواعد المتفق عليها بين أبناء اللغة فليست محل جدل، وهدف المشاركة هو الفهم، لأن القواعد اللغوية من المفترض أنها وصلت إلى مرحلة الاستقرار، والتغيير فيما يتطلب وقتا إلى أن يتأكد الإفادة منها، وتسهيل تدريس اللغة بناء عليها. أما طبيعة التعلم ومقتضياتها، فإن هناك مواد دراسية يتحتم السير فيها وفق التنظيم الخاص بها، وبالتالي تقل المشاركة من جانب المتعلم، ويتحمل المعلم مسؤولية تهيئة الطالب للضوابط اللغوية، التي يمكن أن تفرضها طبيعة النص، وأسلوب معالجته، والمعلم هو بمثابة المرشد والموجه، والمساعد في ترشيد الاختيار. أما المجتمع فإن الثقافة المحملة على اللغة بما فيها من قيم وآداب، ومعايير –بل ومعارف– كل ذلك يخضع لما تواضع عليه المجتمع، وما لا يعد تعليمه خروجا عن أصالة هذا المجتمع.

(د) منهج التعلم الوظيفي: The Funcoinal National syllabus: وهو الذي يعتمد على توظيف ما يتعلمه الدارسون من مفردات، وتراكيب ونصوص في التعبير الشفهي والكتابي على مشتق المنهج من تحليل الوظائف المهمة في عالم الكبار، أو أنشطتهم، وتقديم الأشكال والبنى اللغوية التي تستعمل لتحقيق وظائف معينة ومحدودة. وقد تأثرت الوظيفية – كنظرية تربوية – بفكرتين أساسيتين، وهما: الاهتمام بالفعالية، التي كانت تمثل عمق «الإدارة العلمية» لفردرك تايلور وأتباعه، وقد بين تايلور أن بالإمكان تحليل أي مهمة للوصول إلى الحد الأعلى

من الفعالية، والشيء نفسه يمكن أن يحدث للتربية، فتحليل المهام التعليمية، يجعل التربية أكثر فعالية. أما الفكرة الثانية فهي أن مخطط المنهج يجب عليه الانتقاء بقصد تحسين الحياة التي نعيشها معاً، حتى يصبح المستقبل أفضل من الماضي، بمعنى إدراك أهمية حاجات الفرد والمجتمع معا، بحيث يصبح الفرد فرداً في أفضل معنى للكلمة من خلال مشاركته بالمجتمع، وإعداد الدارس للمشاركة في الحياة الاجتماعية، عن طريق تزويده بخبرات حياتية، حالية، تطابق – بإطراد –الأغراض والأنشطة المشتقة من تحليل الحياة الاجتماعية بكاملها. وهذا المدخل يمكن أن يفيد جماعة الأجانب الذي يهتمون باللغة، التي تساعدهم على أن يعيشوا في مجتمع غير مجتمعهم الأصلي، وكذلك الطلاب الذين يمكنهم أن يقفوا في تعليمهم عند مرحلة التعليم العام. وفي كلتا الحالتين فهو مدخل مفيد لمن يحاول أن يثري لغته، ويعمقها لمزيد من الفهم والإفهام، والاطلاع على بعض المصادر العربية المتعلقة بموضوعات تهمهم. وهناك قوائم متعددة لوظائف اللغة ومنها:

١- التعريف بالأشخاص.

٢- التحية والتوديع.

٣- الدعوات.

٤- الاعتذار والتعازي.

٥- الاعتراف بالجميل والإطراء والتهاني.

٦- الطلبات والأوامر والتحذيرات والتعليمات.

٧- العروض وطلب السماح.

٨- النصيحة والنوايا.

٩- السرور والامتصاص.

١٠- التعبير عن الرأي، وطلب تكرار الناس لما قالوه، ومقاطعة الحديث، وتغيير موضوع المحادثة.

(هـ) الطريقة المباشرة Direct Method، أو الطريقة السمعية – الشفهية Oral Method وهاتان الطريقتان جاءتا كرد فعل لطريقة الترجمة والقواعد التي تعتمد على تقديم النصوص والشروح النحوية المطلوبة، وتكليف الدارسين باستظهارها ثم تطبيقها من خلال تمرينات آلية. وكان أصحاب الطريقتين (المباشرة والسمعية الشفهية) من المدرسة البنائية، والمدرسة السلوكية، ينادون بأن اللغة هي سلوك وعادات، يمكن تعلمها والسيطرة عليها عن طريق الاستماع، والتكرار المستمر، لأنماط وتراكيب لغوية مسجلة على أشرطة وكان هذا الأسلوب مرغوباً فيه، للاعتقاد بأن الكتب التي تسير على هذا النهج، ستمكن

الدارسين من السيطرة على الأنماط اللغوية الشائعة، خلال وقت قصير، مما يجعلهم قادرين على استخدام اللغة بطلاقة. ومعنى هذا أن الطريقة المباشرة تلك التي تتم عن طريق الاتصال باللغة في مواقف حية حقيقية، وقد نحا أنصار الطريقة المباشرة منحى جديداً وهو التأكيد على القراءة باعتبارها الخطوة الأولى في تعليم الكلام، وهذا ما يقره علم اللغة الحديث. وتسمى هذه الطريقة بالطريقة الجديدة أو بالطريقة الإصلاحية أو بالطريقة الطبيعية، نظراً لأن المواقف فيها غير متكلفة، وتفرض هذه الطريقة استخدام الفصحى من المعلم والدارس في الفصل الدراسي على الأقل. وقد فقدت الطريقة المباشرة شهرتها، وتراجع استخدامها في نهاية الربع الأول من القرن العشرين في أوروبة والولايات المتحدة الأمريكية، وعادت أغلب مناهج تعليم اللغة إلى طريقة النحو والترجمة أو إلى طريقة القراءة. ولكن الأمر قد تغير في منتصف القرن الماضي حيث رجعت الطريقة المباشرة مرة أخرى بثوب جديد. وعبرت عن نفسها بما يعرف بالطريقة السمعية الشفهية التي تعد من أفضل الإنجازات في تعليم اللغة في هذا العصر.. وهكذا نرى أن مثل هذه التيارات القصيرة في تعليم اللغة يمكن أن تعيد نفسها، وتتكرر مع حركة التاريخ.

(و) أسلوب الكفاية اللغوية: Concept of Proticiemy: وهي التي تدعو إلى تحقيق التوازن بين المقدرة اللغوية، والمقدرة الاتصالية، والمقدرة الثقافية، أو بعبارة أخرى التوازن بين الجوانب المعرفية والسلوكية، والحضارية، للغة المدرسية. وتعني الكفاية: المعرفة الضمنية بنظام، أو حدث، أو حقيقة، إنها القدرة المثالية غير الملحوظة لعمل شيء ما أو أدائه، أما الأداء فهو المظهر الخارجي الملموس للدلالة على المقدرة، أو القيام بالفعل، أو ممارسة شيء ما مثل المشي والكلام والحركة والحديث. وفيما يتعلق باللغة تعرف الكفاية بأنها المعرفة الضمنية للنظام اللغوي: قواعده النحوية ومفرداته، وكل أجزاء اللغة، وكيفية وضع هذه الأجزاء مع بعضها البعض، أما الأداء فهو عملية الإنتاج الفعلي (الحديث والكتابة) أو الاستيعاب والفهم (الاستماع والقراءة) للأحداث اللغوية.

(ز) طريقة تعلم اللغة الجماعي: وهي تنظر إلى المتعلمين في الصف الدراسي، على أنهم مجموعة بحاجة إلى علاج وإرشاد معين، وتشكل العلاقات البيئية الاجتماعية، لتلك المجموعات عوامل ذات أهمية كبيرة في

التعلم، ولكي يحدث التعلم لابد من التفاعل بين أعضاء المجموعة من خلال علاقات بين الأفراد Interpresonal يجتمع فيها المدرس والطلاب لتسهيل التعلم عن طريق إشاعة جو جماعة محاط بالاحترام والتقدير والتشجيع لكل أفراد المجموعة. ولا يمثل وجود المدرس أي تهديد أو قيد على المتعلم بل إن الغرض من وجوده التركيز على الطلاب وحاجاتهم وتوجيههم وإرشادهم، وبهذه الطريقة تؤدي العلاقة الوجدانية بين المدرس والمتعلمين إلى إلغاء التعلم الدفاعي. والواقع إن هناك مزايا وعيوبا لطريقة تعلم اللغة الجماعي هذه، ومن هذه المزايا الناحية الوجدانية الواضحة والمنافسة مع أفراد المجموعة والبيئة والتي تساعد على إزالة معوقات التعلم، والتركيز على الطالب، الذي يمكن أن يوفر دافعاً خارجياً، أما العيوب فقد يكون المدرس أقل إرشاداً، واعتماد الطريقة على التعلم الاستقرائي. على الرغم من سلبيات طريقة تعلم اللغة الجماعي، إلا أنها طريقة مفيدة لتعلم اللغة الأجنبية، طالما أن المدرسين على استعداد لتكييفها مع معوقات وظروف البيئة التعليمية. وليس هناك إلزام محدد لطريقة معينة، وإنما الحكم الفصل في ذلك هو المعلم، استناداً إلى خبرته الشخصية وخلفيته العلمية.

أهم الأسباب التي تدعو إلى الإقبال على تعلم العربية:

لعل من هذه الأسباب ما يلي:

١- أن تعلم العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، لأن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بل إن من العلماء من قرر أن الصلاة لا تجوز إلا بالعربية، وأن ما أجازه أبو حنيفة في هذا الشأن كان على سبيل الترخيص، وحتى لا يحرم المصلي من مناجاة ربه ودعائه، ولكن أبا حنيفة قد عدل عن هذا الرأي، حين تبين له صواب غيره.

٢- إن كثيراً من المسلمين الذين لايعرفون العربية يلجؤون إلى حفظ القرآن الكريم كعبادة اعتماداً على العادة الحركية المكتسبة عن طريق تدريب أعضاء النطق، وربما يؤدي هذا الحفظ إلى التعامل مع العربية لا على أنها لغة عبادة، بل على أنها لغة فهم وإفهام وتواصل مع الآخرين، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى كسب أرض جديدة للعربية، واتساع التعامل بها، إلى جانب اللغة الأم لهؤلاء المسلمين ومهما قل عدد هؤلاء الذين يلتفتون إلى ذلك فإن ذلك في صالح العربية في النهاية.

٣- إن تعلم العربية اكتساب قبل أن يكون انتسابا، فقد جعل النبي (ص) لها مكانا أثيرا، فحين سمع أن هناك منافقا نال من عروبة «سلمان الفارسي» دخل المسجد غاضبا، وقال: أيها الناس، إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب أو أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم العربية فهو عربي، ويبدو أن المسلمين ساروا في هذا الطريق وعلى حد ما نعرف أن الحجاج بن يوسف الثقفي حين قال لأهل الكوفة لا يؤمكم إلا عربي، وثب البعض على «يحيى بن وثاب» وكان مولى - فما كان من الحجاج إلا أن أنبهم قائلاً: ويحكم إنما قلت عربي اللسان.

٤- إن هناك إقبالاً متزايداً من أبناء الجاليات العربية الإسلامية المقيمة في كثير من بلدان العالم على دراسة العربية، من منطلقات تراثية، ودينية وتزداد أعداد هؤلاء الطلاب عاماً بعد عام، إلى جانب دخول اللغة العربية في الوقت الحاضر إلى وعي معظم الأمريكيين المثقفين ورجال الإعلام والأعمال بسبب الربط بينها وبين القضايا الاقتصادية والتجارية من ناحية والقضايا المهمة في المنطقة العربية والإسلامية، كالنفط والقضية الفلسطينية والمشكلة اللبنانية.. وما يسمونه في أمريكا «بعودة الإسلام» من ناحية أخرى.

٥- إن وجود كثير من القنوات الفضائية والتي تقدم برامجها باللغة العربية فيها ما يطمئن العرب على لغتهم، إذ إنه بالتأكيد أن هذه القنوات تتحرى استخدام العربية الميسرة، لاستقطاب أكبر عدد ممكن من المشاهدين، الأمر الذي يمكن رفع مستوى هذه اللغة أو تعلمها، حتى عند الذين لم ينالوا قسطاً وافراً من التعليم، لأن بعض القضايا المطروحة تهم شريحة معقولة من الناس، وتحظى بمتابعة شديدة لأنها تمس جانباً ثقافياً، يدخل في دائرة الاهتمام.

٦- إن اللغة العربية أصبحت لغة رسمية في عدد من المؤسسات العالمية يجيء في مقدمتها الأمم المتحدة، فقد جاء في القرار رقم ٢١٩ في عام ١٩٧٣ أن الجمعية العامة إذ تدرك ما للغة العربية من دور مهم في حفظ حضارة الإنسان وثقافته، كما تدرك - أيضاً أنها لغة تسعة عشر عضواً من أعضاء الأمم المتحدة.. (آنذاك) تقرر إدخال اللغة العربية ضمن اللغات الرسمية ولغات العمل في الجمعية العامة ولجانها الرئيسية.

٧- اتساع دائرة القراءة باللغة العربية سواء أكانت هذه القراءة ناشئة عن ميول

حقيقية أم كانت اضطرارية تفرضها طبيعة العمل، ويبدو أن هذا الاتجاه هو الاتجاه السائد لأن الظروف السياسية والاقتصادية التي فرضت نفسها على البلاد العربية أملت على متخذي القرار – أيا كان مستواه – استخدام العربية، سواء بنفسه، أو بغيره، خاصة الصفقات التجارية، وما يتبعها من السفر وتبادل الرسائل ودعم ذلك من استخدام للإعلام، والإعلان، ناهيك عن الخطاب السياسي للملوك والرؤساء العرب، الذين يتحرون استخدام لغة عربية دقيقة ومعبرة.

٨- إن مجال مراجعة العربية ومراجعها والتأكد من سلامتها أصبح اليوم أكثر إلحاحاً، سواء في لغة الكلام، أو في لغة الكتابة، خاصة أن جمهور المتلقي زاد وكثر أكثر من ذي قبل، فالشاعر العربي القديم كان يتأنق في قصيدته ويخضعها للتأني والمراجعة لأنها ستعلق على جدران الكعبة، أو سينشدها أمام الخليفة، أو الأمير، أو سيلقيها في محفل، وفي كل الحالات فهو وسط ضيق ومحدود. أما اليوم فقد زاد الجمهور على الملايين، سواء في الإذاعة أو التلفاز أو في الصحافة، وهذه المواجهة ألقت على المتكلم والكاتب بالعربية مسؤولية أكثر، حيث يتحتم عليه إما من نفسه أو من الجهات المسؤولة تحري الدقة في التعبير، والسلامة في التراكيب، لأن اللغة الخالية من الأخطاء تجبر السامع والقارئ على احترامها، وعلى احترام من ينشرها، وبالمثل فإن اللغة المليئة بالأخطاء نحوية أو صرفية أو صوتية أو غير ذلك يعاب صاحبها وقد يقابل بالانصراف عنه وعدم الاكتراث بما قدم.

مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها:

لعل من أبرز مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ما يلي:

١ – إن العربية تختلف عن اللغات الأخرى في الأصوات وطرق تطقها ومخارجها، والوحدات الصوتية وارتباطها بالمعنى، وأقسام الكلم، وطرق الصياغة العرفية، وطرق تركيب الجملة، والسياق الذي يفرضه الاستعمال على حساب الأصل، والثروة اللغوية والمعنى المقابل للكلمات، بحيث لا يتوافر الالتقاء التام بينهما في المعنى.

٢ – إن الجمل والأساليب والعبارات المحملة بمعان بعيدة، وتضرب بجذورها في صميم الثقافة العربية والإسلامية تمثل مشكلة في الفهم لدى الدارس الأجنبي للعربية، مثل: فلان قطع شعرة معاوية بينه وبين أخيه، جنت على نفسها براقش، أو

«الكرم الحاتمي» أو «وامعتصماه»، ولابد أن يقف الدارس هنيهة، أو ما فوقها ليرى القصد من هذه الإشارات.

٣ - إن المفردات الأساسية التي تلبي حاجات الدارسين من غير العرب، والتي تمكنهم من الاتصال اليومي - في الأقطار العربية- تبدو غير كافية، ولا تغطي المواقف التي يمكن أن يمروا بها، رغم استغلال قوائم المفردات الشائعة، ولعل السبب في ذلك اختلاف الميول والرغبات لدى مستخدمي هذه القوائم.

٤ - إن من المشكلات التي ما زال ميدان تعليم اللغة العربية -كلغة أجنبية يعاني منها - افتقاره إلى التحديد الدقيق للمهارات اللغوية التي ينبغي أن يشتمل عليها برنامج تعليم هذه اللغة في مختلف المراحل: المرحلة الأولى والمرحلة المتوسطة والمرحلة المتقدمة، أو كما اصطلح على تسميتها بمستوى المبتدئين والمتوسطين والمتقدمين.

٥ - إن تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها لا يزال - حتى الآن - تخصصاً نادراً على مستوى العالم العربي كله، إذ لا يوجد - حتى وقت قريب - مدارس أو جامعات تهتم بهذا اللون من التعليم، وأغلب الذين يقومون بالتدريس لا يحملون شهادة دراسية في هذا التخصص، ولكنهم يعتمدون في تدريسهم على خبرتهم الميدانية التي اكتسبوها من خلال العمل، ولا ريب أن وجود المعلم المتخصص المدرب ضرورة في أي حقل من حقول التعليم والتربية، وهو أشد ضرورة في موضوع تعلم اللغة العربية باعتبارها لغة ثانية.

٦ - إن بعض المعلمين يخونه التوفيق في تجنب اختيار عناصر من الثقافة العربية تتعارض مع ثقافات الدارسين، فتسبب لهم إحساساً بالحرج، أو الغضب، أو الدونية، أو النفور من الدرس أو تشحذ في نفوس الطلاب المقاومة، والدفاع عن ثقافة بلادهم وهذا أسوأ ما يمكن أن يحدث لطالب غير عربي، إذ نلجئه بسبب عدم فطنتنا، إلى أن يصبح عدواً لثقافتنا، بدل أن يكون صديقاً لها، لأن الدرس درس لغة، وليس درس ثقافة مقارنة من جهة أخرى. وقد حدد الجهني مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ووسائل علاقتها في:

١- مشكلات الاستماع: صعوبة فهم كلمات المتحدث باللهجة العامية.

٢- مشكلات النطق: صعوبة نطق حرف الظاء وحرف الضاد.

٣- مشكلات الكلام: صعوبة التحدث دون تردد أو تلعثم.

٤- مشكلات القراءة: صعوبة فهم معنى الكلمات من سياق الجملة.

٥- مشكلات الكتابة: صعوبة مراعاة قواعد الإملاء.

٦- مشكلات قواعد العربية: صعوبة إعراب الجمل.

وتحديد المشكلات وعلاجها وما ينجم عنها هو طريق التنمية اللغوية للدارسين.

خاتمة:

ومن خلال معايشة المقروء لهذا المقال، والمصادر التي تم الرجوع إليها، يمكن التقدم بمجموعة من التوصيات، مصنفة طبقا لما يلي:

• بالنسبة لمعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها يراعى فيه ما يلي:

١- الإفادة بما توصل إليه من البحوث والدراسات في هذا الشأن، واستغلال الخبرات الشخصية، وخبرات الآخرين، لأن اللغة العربية واجب خدمتها، ومفروض نشرها.

٢- التسلح بالصبر وقوة التحمل، لأن العمل في هذا المجال رسالة، قبل أن يكون وظيفة، واللغة لا تكتسب بسرعة بل تتطلب وقتا ما.

٣- تمتين العلاقة الشخصية بين الدارسين، والعمل على توطيدها لأن ذلك من شأنه تقبل الدارسين للغة، وضمان زيادة الإقبال عليها.

٤- اختيار أفضل العناصر البشرية من المعلمين للتدريب العالي في تعليم اللغة العربية، بما في ذلك اختيار مجموعة من الاختبارات لقياس كفاءتهم اللغوية، واتجاهاتهم نحو مهنة التدريس.

٥- إلزام معلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها على استخدام الفصحى في التدريس.

• بالنسبة للبرامج التعليمية:

١- دعوة المنظمة العربية للتربية والثقافة، والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم لإنشاء برنامج متكامل يعرض على شبكة الإنترنت يراعى فيه ما يلي: أن تختار المادة العلمية المناسبة بعناية تامة مرتكزة على القيم والثقافة الإسلامية. أن يقوم على أدائه المختصون في هذا المجال. أن تطبق فيه الطرائق التربوية الحديثة المعتمدة على الوسائل التعليمية المشرقة. توفير مختصين يتولون الإجابة عن الاستفسارات المقدمة من المدرسين المستفيدين من هذا الموقع التعليمي.

٢- دعوة المراكز والمعاهد للاستفادة من الحاسوب في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وإنتاج برامج حاسوبية، وفقا للدافع الحضاري والديني للدارسين.

٣- تقديم برامج مسموعة ومرئية

منظـورة لتعليـم اللغة العربيـة عن طريق وسائل الإعلام كالإذاعة والتليفزيون وكذلك إنتاج أفلام وتسجيلات يمكن الإفادة منها في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

٤- الإكثار مـن البرامج التعليمية، حتى لـو أدى الأمـر إلى أن يكـون لـكل جنسية برنامـج خاص بهـا، مستنـدا في ذلك إلى الدراسات الاجتماعيـة، والنفسية الخاصة بتلـك الجنسية، وزيادة تدريـب المعلم على هـذه البرامج، لأن التنويـع مطلب إنساني، وتعليمي أيضاً.

٥- التواضـع في تحديـد أهداف هذه البرامـج، لأن اللغة تتطلـب وقتا طويلا في تعلمها، خاصـة اللغة العربيـة، وإذا كان الهدف من تعلم لغـة ما هو الفهم والإفهام -فإن العربيـة تزيد عن ذلك بالوقوف على عظة الإعجاز القرآني.

• بالنسبة لطرق التدريس:

١- تطويـر أسلـوب التدريـس وفقـا للأساليب الحديثة في تعليم اللغات.

٢- اختلاف طريقة التدريس تبعا لهدف الدارسـ من تعلمه تلك اللغـة وبالتالي فإن على المعلم أن يقف على مجموعة من الطرق التي تسمح لـه بالاختيار منهـا ما يناسب الدارسين.

٣- دعـوة المراكز والمعاهـد إلى الأخذ بالأساليب الحديثة في طرق التدريس خاصة في المجالات الآتية:

أ - تفريد التعليم بأشكاله المختلفة.

ب - التدريس بالفريق.

ج - تدريس الزملاء.

د - ملفات المناقشة.

هـ - التدريس المصغر.

و - التعليم بالمراسلة.

ز - التربية المستمرة.

٤- الوقـوف علـى المشـكلات المتعلقة بالتدريس، والتـي يتوقـف عليهـا كفاءة المخرجات التعليمية، وحل تلك المشكلات ما أمكـن من قبل المعلـم، أو من قبل المؤسسة، لأن التغلـب على المشـكلات بداية النجاح الحقيقي.

• بالنسبـة للمؤسسـات التعليمية التي تقوم بهذه المهمة:

١- إيجـاد نوع من التنسيـق والتعاون، وتبـادل الخـبرات في هـذا المجـال، لأن المستهـدف هـو خدمـة العربيـة وتيسير تعلمها.

٢- تشجيع الدراسات والبحوث العلمية في هذا المجـال، لتمكين الدارسين من تعلم العربيـة في أقصر وقت ممكـن، فالسرعة مطلب من مطالب العصر.

٣- فتـح المجـال أمام المنـح المالية من

الحكومات، والأفراد، لاستخدامها في البحث العلمي، ومرتبات المدرسين، فالمال يحرك البواعث الإنسانية، ويدفع إلى مضاعفة الجهد في العلم.

٤- تشجيع التنافس بين المعاهد المتخصصة في تعليم العربية لغير الناطقين بها، في مجالات التعلم المختلفة، واستقطاب أكبر عدد ممكن من الدارسين، لأن اللغة هي البوابة الرئيسية للثقافة.

المراجع والإحالات

١- د. إبراهيم محمد عطا، دليل تدريس اللغة العربية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ٢٠٠١.

٢- د. تمام حسان، التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها، جامعة أم القرى، سلسلة دراسات في تعليم اللغة العربية، مكة المكرمة.

٣- د. راجي محمود راموني، اللغة العربية في الجامعات الأمريكية بين التقليد والتجديد، مجلة «التربية» السعودية، الرياض، العدد ٩٢.

٤- عائشة عبد الرحمن، لغتنا والحياة، دار المعارف المصرية، القاهرة.

٥- د. عبد الحميد الشلقاني، السجل العلمي للندوة العالمية لتعليم العربية لغير الناطقين بها، عمارة شؤون المكتبات الرياض.

٦- د. عبده محمد بدوي، أهمية تعلم اللغة العربية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية رقم ١٦.

٧- محمود أمين العالم، لغتنا في معركة الحياة، سلسلة قضايا فكرية، الكتاب ١٧ / ١٨، القاهرة.

٨- محمد علي الخولي، بعض الجوانب اللغوية والتعليمية والنفسية لدى مجموعة من معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، جامعة أم القرى، سلسلة دراسات في تعليم العربية لغير الناطقين بها، مكة المكرمة.

الدراسات والبحوث

المعلوماتية وتشكيل الثقافة

مسألة مجاز

د. جوزيف سليد *

ترجمة: أ. د. حسام الخطيب **

القسم الثاني

ضوضاء الثقافة: بروز المجاز العضوي

لحسن حظ المعلوماتية أصبح الآن علماء المعلوماتية متشككين بشأن مجازات تبادل السخونة. وكثير منهم يتفهمون العلاقة الدينامية، وأيضاً المتناقضة بين النظام والعشوائية، على أنها مجازات مختلفة تركز على التعقيد لا الطاقة.

* كلية الاتصالات، جامعة أوهايو، وهو أيضاً من كبار رجال المعلوماتية في أمريكا.

** أستاذ جامعي وأديب وناقد ومترجم ومشرف عام مركز الترجمة في الدوحة (قطر).

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

وربما كان الأمــر الأكثر إثارة هو النسق المنتظم ذاتياً، أي إنه مفهوم ترجع ريادته إلى علماء الاجتماع والاقتصاديين بالإضافة إلى علماء البيولوجيـا. إن النسق المنتظم ذاتياً يرجــع تاريخه على الأقل إلى يد آدم سميث غير المرئية، والتي كانت تتحرك وفق القواعد المنظومة التاليــة. هنا، حينما اتبع الأفراد مصالحهم الخاصة كانت النتيجة اقتصاداً بالغ التعقيد. وكما أشار الفيلسوف جفري ويكــنJeffrey Wickin، كان ماتعتمــده فعــلاً نظرية المعلومات هــو مقدار تركيبية العلاقــات البنيويــة.[1] إن خطط التنظيم الذاتي تولي الأهمية للعديد من نقاط التقاء التواصل وللعديــد من العلاقات البنيوية أو شبكة التداخل، وتمييــز الأنماط، والتغذية الراجعــة. والكثير من هــذه النقاط تدخل بوضــوح تحــت تصنيف الثقافــة أكثر مما تدخل في مجاز الديناميكا الحرارية.

إن تصنيفــات الاتجاهــات متضمنة في كتاب: «طــوارىء Emergency» وهو من الكتــب الأكثر رواجــاً، وفيه يعالــج المؤلف ستيفــين جونســون Steven Johnson قابلية الوحدات الدقيقة لـ (الخلايا الفطرية، الغروية، النمــل، الجوارات العضوية)، التي تتضافــر وتنظم نفسهــا بطريقة هرمية في كل مركّب. وهنا يــبرز التنظيم، لا كمجرد حصيلــة قرارات عشوائيــة ولكن في صيغة تجمّع جديد بالغ التركيب بما يفوق كل جزء يدخــل في تكوينــه. وهنا لا مجــال لأوامر بيروقراطيــة، ولا لتنظيم طبقي، ولا لآليات تحكّم، باستثنــاء قواعد بسيطة لها دورها. وهنا لا يتطلب الأمر قفزة كبرى للتفكير في ثقافــة - أيّ مجتمع يُعرّف من خلال المكان والزمان والإرث المشترك والأوامر الجماعية أو المصالح المتبادلة - مثل بنية ذات تنظيم ذاتي يتفاوت في تركيبه. وهناك كتب كثيرة ناقشت موضوع التجمعات الشعبية الصغيرة مثل(*):

James Suroweicki's: The wisdom of Crowds: Why the Many Are Smarter Than the Few and How Collective Wisdom Shapes Business (New York: Doubleday, 2004);

Malcolm Gladwell's: The Tipping point: How Little Things Can make a Big Difference (Boston, Little, Brown, 2000);

Mark J. Penn's Microtrends: The Small Forces Behind Tomorrow>s Big Changes (New York: Grand Central, 2007);

Michael J. Mauboussin's: More Than You Know: Finding Financial Wisdom in Unconventional Places (New York: Columbia University Press, 2006);

and Steven D. Levitt and Steven J. Dubner's Freakonomics: A Rogue Economist Explores the Hidden Side of Everything (New York: Morrow, 2005).

والمعالجات المذكــورة أعلاه عملت كلها

على كشف أعمال وانماط فكرية ذات طابع ثقافي غير عقلاني أحيانا، ومستقل وصغير ومهمل غالباً إلى أن يتم تنظيمه ذاتيا. وبينما ينظر الأكاديميون شزراً إلى مثل هذه التقارير «الصحفية» فإن عرض مثل هذه الظواهر يوحي بمستوى من التقبل الثقافي لمجازات التنظيم الذاتي. ثم إن الصحفيين (حسب القول المأثور) يكتبون عادة أول مسودة للتاريخ. وقد يتساءل المرء هل صحيح أن الجماهير تمتلك بالفعل حكمة جماعية. إلا أن نظرة واحدة على مدخلات ويكيبيديا Wikipedia في المعلوماتية ربما كانت كافية للإقناع.

وإذا كانت المجازات القديمة تعطي أفضلية للتحكم فإن التنظيم الذاتي يركز على الاستقرار الدينامي الذي يتحقق على أساس التوازن المدروس بعيداً عن التدمير الخلاق. ومثل كل نظام آخر، سواء أكان على نمط الديناميكا الحرارية أو غيره، ينبغي على كل نسق مركب أن يبتعد عن التوحيد المركزي من خلال الاختلاف والتخصص والتوزيع البنيوي للأجزاء. إن النقطة التي تفرض نفسها هي مسألة الطاقة، التي بقيت من تراث الديناميكا الحرارية. وفي هذا الشأن يميز المنظرون الذين ينادون بمجاز عضوي للثقافة، يميزون بين أنظمة العيش وآلات الحرارة. والمفكرون المتباينون مثل غبز Gibbs وشرودنغر Schrodinger وجورجيسكو-روجن Georgescu-Roegen أسهموا في تأسيس مفهوم «Exergy»، الذي هو مصطلح حاسم، كما يقول ألف هورنبورغ Alf Hornburg الناقد الذي يدعو إلى مزيد من التركيز على المجازات العضوية المعلوماتية. إن الطاقة الخارجة Exergy تساعدنا على فهم العلاقة بين الطاقة المعلوماتية والبنية المادية، ذلك لأن البنى، مثلها مثل العضويات الحية، لا تستهلك «الطاقة» التي لا يمكن خلقها أو إتلافها، ولكنها بدلاً من ذلك تستهلك النظام الذي يمكن اشتقاقه من الطاقة. إن الطاقة الخارجية هي صفة من صفات الطاقة، تدل على درجة النظام أو المعلومات التي تحتويها، ومثل هذا النظام في الطاقة يمكن غرسه في نظام البنى المادية أو تحويله إلى إشعاع، ولكن دائماً ما تنتج عنه خسارة في مجمل النظام.[٢] إن التناقضات الظاهرية بين الطاقة والزمن المرتبط بالديناميكا الحرارية كذلك تدفع العلماء الكونيين إلى اللجوء إلى الافتراضات بأن الثقوب السوداء هي أشبه بوعاء معلومات وأن أدمغة بولتزمان Boltzman هي حالات من الوعي

والشعور في سيناريوهات أبعد عن المألوف من السيناريوهات الواردة في كتاب «اقتصاد المتسكعين Freakonomics»[٢].

ولكن المجازات الأكثر وروداً بالنسبة للثقافة في هذه الأيام تأتي من مختبرات العلم التكويني والعضوي وبعضها ينبىء أن الثقافات قد تتولد مثل عروق متجذرة rhizomes وتتلاقح فيما بينها لتخلق نغلاً هجيناً، ولأن التنظيم الذاتي كان واضحاً منذ البدء عند داروين فإن ملامح الأنساق الحية في نموها باتجاه توازن الاستقرار والتجدد تجذب طلبة كل من المعلوماتية والثقافة. وما دام مشروع الجينوم البشري يعمل على إنجاز خريطة تتابع الـ DNA وقد اكتمل عام ٢٠٠٣، فإننا ما زلنا نحتاج إلى كثير من التفصيلات التي يمكن أن تغير من تفكيرنا وأحكامنا.

إن خصائصنا تترجم من خلال جينات أو أجزاء من الحمض الرّيبي النّووي المنزوع الأكسجين (دي-إن-أ DNA)، التي هي ليست إلا خيطاً مما يقرب من ثلاثة بليون زوج من أربعة خلايا أدنين adenine، سيتوسين cytosine، غوانين guanine، وثيمين thymine، وهي تُختصر عادة



من خلال الأحرف التالية: A.C.G و T، وهي رموز لأبجدية T.A.C.G لغة تكتشف قواعدها وتراكيبها ببطء بالغ لأن التعامل مع مثل هذه الأرقام المرعبة مازال محدداً بشكل أساسي بدراسة جينات مفردة.

لكن من الواضح أن هذه اللغة الحية، باتباعها قواعد نحوية وتركيبية يمكن لبعض منها أن تُستوعَب بوصفها تفاعلات جوارية أو شبكية، وتَعَرُّف نمطي وتغذية راجعة، هذه اللغة الحية تخلق الجِدّة من خلال التدوير المتبدل mutation في عملية إخبارية يكون مصدرها «الضوضاء noise». ويحدث التدوير المتبدل على شكل حروف مفردة في قاعدة أزواج «النوَيد nucleotides» تسمّى تشكلات نوويدية متعددة التركيب (SNPs) يبلغ تعدادها

آلاف الملايين. وتحدث التدويرات المتبدلة عشوائياً على شكل أخطاء في الانتساخ أو الاستنساخ المغلوط أو في التهجئة الخاطئة أو في التقلبات الفجائية أو في التعميمات المبالغ بها. (على حين تتداخل أعداد هائلة من العوامل المختلفة يبدو أن بعضاً منها يمكن أن يكون له وظيفة تتجاوز مجرد التغيير الرمزي، وذلك مثل المُمرضات pathogens والفايروسات viruses والمايكروبيومز micro biomes والأبي جينيتكس epigenetics(**)).

إن المجازات تتوافر هنا بغزارة وتُطرح في الحلبة الثقافية على يد المختصين بالتطور مثل مصطلحات ريتشارد داوكنز Richard Dawkins «المراقب الأعمى blind watch maker»، الذي هو مصطلح يذكرنا بالعصر المجازي للساعات، أو «الجين الأناني the selfish gene» الذي يشخص التطور على أنه ناجم فقط عن إعادة الإنتاج والبقاء.[4] وقد اقترح داوكنز أن الجينات لها مشابهات في شكل «ميمات memes»، أي كلمات أو أفكار تتسلل من خلال ثقافة ما، على نحو ما تتفشى وتتسارع إمدادات النقود (MI) في اقتصاد كينزيّ Keynesian. وقد دفع هذا النوع من الإغواء أحد المتدخلين على الإنترنت ليحاول حساب مدى سرعة الميمة في التحرك على محيط السجل المفتوح (على افتراض أن الفراغ السبراني blogosphere محاطٌ بأبعادٍ ما). وتبيّن أن مشروع انتشار الميمة لا حدود له: إذ تبيّن أن بعض التسجيلات تسبَّب في إيقاف انسياب الميمات على حين أن بعضاً آخر تسبب في تسريعها.[5]

إن الجينوم genome بالمعنى المعلوماتي العام، يشبه نصاً بشرياً أو سرداً من خلال اللغة. وعلى مستوى عميق ودقيق، يمكن القول إن اللغة أيضاً هي نسق ينظم نفسه ذاتياً، ذلك لأن أعرافها (أي قواعدها) تقوم في آن معاً بمقاومة التغيرات وأيضاً بالسماح لها من خلال تفاعلات متشابهة، وتعرّف وتغذية راجعة. إن كل عضو في ثقافة ما لابد أنه تصدّى لمسألة ترميز الرسائل لكي ترسل دون أن تتعرض لوطأة «الضوضاء» أو لمصالحته- ولم يكن ذلك حكراً على مهندس المعلومات كلود شانون Claude Shannon - بل إنهم يظلون جميعاً مدهوشين بمدى صمود الضوضاء إزاء محاولاتهم.

إن جميع الأقنية وجميع عمليات الترميز تظل عرضة «للضوضاء»، والقسم الأكثر ضوضاءً هو القسم الذي يستطيع أن يقدم أقصى ما يمكن من المعلومات التي تقاس بما تحمله من تجاوز لما هو متوقع، ولكن

النوع من المعلومات الأكثر ضوضاءً (أي الأقل تنظيماً والأقل حسماً) يبقى أيضاً هو الأقل فائدة. ذلك أن المعنى بالتأكيد ليس وظيفةً من طبيعة «الضوضاء»، بل هو تنظيم معتمد على التركيبية وليس مجرد ترتيب order.

إن الضوضاء هي رسالة تعني دائماً الغموض وتآكل الإشارة، وضياع المعلومات. إلا أن النسخ البيولوجية الخاصة لنظرية المعلومات تفسح المجال للضوضاء – من خلال أخطاء «دي- إن- أ DNA»، من مثل الرواميز غير المعقولة في بيان متعلق بعلم الوراثة – هذه النسخ يمكن أن تكون مصدراً للتجديد أو لمعنى جديد (مثل التحول المتعلق بالنمو). واستناداً إلى الناقد مايكل سرز Serres الذي نادى بأن الرسالة يمكن أن تنقل نسيجاً غير مقصود، يقول رونالد بولسن Paulson في «ضوضاء الثقافة» إن الضوضاء هو «أي شيء يتمّ تلقيه دون أن يكون جزءاً مما جرى بثه»[1]. وإنه لأمرٌ مغر الادعاء بأن اللغات الطبيعية – تلك التي تخضع للترميز سواء من خلال البيانات الشفوية أو النصوص المكتوبة – تكون عادة ذات ضوضاء خاصة لأن علاقاتها البنيوية غامضة إما بالمصادفة وإما بالقصدية. فمن جهة تبدو مثل هذه اللغات شبه عضوية بمعنى أن الناس يمكن أن يكونوا مبرمجين وراثياً – كما يقترح تشومسكي – استناداً إلى فرضية مسبقة، ومن جهة أخرى يبدون وكأنهم مصطنعون جزئياً بمعنى أن العناصر الرمزية في لغتهم يمكن أن تكون منقوصة بالنسبة إلى الحقيقة التي يمثلونها ومعرضة للتلاعب باستقلالية عنها من خلال بُنىً دائمة التجدد. والغريب أن الجانب التقاني من اللغات «الطبيعية» هو الذي يعطي ألسنتنا امتيازها عن «اللغات الاصطناعية» مثل الأنظمة المرئية، أو الرياضية أو الموسيقية، وذلك بمعنى أن الكلمة يمكن أن تنال رفعاً من شأنها يفوق الصورة مثلاً أو الأشياء الأخرى. إلا أن هذه الميزة لا تكمن إلى حد كبير في غلبة «ضوضاء» اللغة الطبيعية من مثل مقدرتها على ترميز حجوم من المعلومات أكبر بكثير من الأنظمة المنافسة. إن تفوق اللغة الطبيعية قد يمحو من القواعد والتراكيب ما تستطيع اللغات البصرية أن تظهره. وقد استطاع وُلد واتسون Would Watson وكرك Krick أن يحلا رموز «دي- إن- أ DNA» دون الاستعانة بزوجة كريك الفنانة، التي استطاعت أن تبصر الحلية التي لم يكن في مقدور الرجلين أن يتجاوزا وصفها، ويقال إن «بيرنرز لي -Berners lee»، شيخ الشبكة التي تشمل أرجاء العالم

كلـه، منهمك في ما يسميـه شبكة الدلالات اللغوية Semantics web التي يعد بأنها ستعيد البصيرة إلى المعلومات «على مستوى جديد ورفيع» وذلك من خلال وصلها بجدول نقلة جديدة.[٧]

بينمـا تعتمد الثقافـة البشرية اعتماداً شديـداً على اللغـة الطبيعية فـإن مراكز الاشتبـاك العصبـي Synapses والأقنية التي تشكل الثقافة تعالـج نقاط المعلومات الفردية والمجموعـات الإخبارية التي تفوق إلى حـد كبير ثلاثة بليـون زوج من الداويد Nucleotides. ولهـذا السبـب نجـد منظّري الاتصال أكثر انجذاباً إلى نقاد مثل ميخائيل باختين Mikhail Bakhtin أكثر مـن سيرس لأن باختين يركـز على طبيعة «الحوار» في الثقافـة، والحوار الذي يظهر نفسـه في سياقي الزمان والمكان. وإذ يرفع باختين من أهمية السياق الثقافي فإنه يخفض من ادعاءات استقلالية لأي نص بذاته. إن موقف باختين يكمل نظرية «البيئة الملائمة Niche Theory» التـي ينـادي بها دعاة بيئة الاتصال ممن يعتقدون أن الثقافة هي نوع بيئـي من الأقنيـة المشتركة التي يمكن أن تتغـير تراتبيتها مع امتـداد الزمن. أما كون الرسائل العديـدة التي يجري بثها من خلال هـذه الأقنية – الشفويـة والطباعية والبصريـة والإلكترونية – تشـكل بيئة من المعلومات الوسيطة. فهذه الحالة يجب ألا تطمس الوظيفـة الأساسية لهذه التراتبيات الثقافيـة – ليست بيروقراطيـة بالضرورة – التي تتولى خلق المعنـى من خلال تنسيق الرسائـل بدينامية لامتناهية. ولأن الثقافة منطقـة عليا من المعنى فإنها ثقافة معالجة معلومـات عليـا. وتأسيساً علـى تركيبية الثقافة، وهي تركيبية لا تنتج فقط عن وفرة من الشيفرات والعلاقات البنيوية ولكن أيضاً من خلال العدد الوفير من الأقنية التي تنقل المعلومة، يظلّ من المستحيل تحديد القابلية الذاتية التنظيمية لأي مكوّن محلي من مثل رسالة معينة أو نص. ولا يمكن لأي مصدر بعينـه أن يكون مستقلاً اللهـم إلا في إطار الثقافة البدائية جداً. ثم إنّ لحظات خاصة جداً من خلال سيطرة تراتبية معينة بذاتها تمكّـن أي شيفرة أن تمارس تأثيراً في المعنى يفوق المعدل. وفي أيـة حالة سوف يخضع هذا المعنـى إلى المعنى الـذي ينشئه معالج ثقـافي يفوقه حجماً إلى حـد كبير، ويعالج «الضوضـاء Noise» – (بوصفها مخرجاً) ليس فقط لنص محدد ولكن أيضاً من خلال معالجات أخـرى. وبالتحليل النهائي تظل الثقافـة أعلـى من كل المعالجـات الأخرى للمعلومات.

وتفسير ذلك هو أن الثقافة يمكن أن تتعامل بسهولة مع «الضوضاء» التي هي تراث أية ثقافة. ومن الممكن التوصل إلى مفهوم الثقافة من خلال مخزونها المعلوماتي أو إذا شئنا، من خلال مخزونها الهائل من المعرفة، وقد مارس ذلك عدد من المؤرخين. وفي أعمق المستويات الأساسية، تجد كل بنية بشرية (من المكتبات إلى الحكومات)، وكل صنعة بشرية (عملية أو فنية) المعلومات على شكل معرفة متراكمة وتجربة وخبرة - تتكون اجتماعياً- ومعلومات معالجة تم الارتقاء بها، وذلك على نحو ما كشفته الدراسات الكلاسيية للصنعة البشرية على اختلاف أنواعها من أقلام الرصاص إلى السحابات zippers [٨].

ومن بين وظائف الثقافة أن تكون تجميعاً على امتداد الزمن للأصوات والإيماءات والنصوص والمعلومات المكتسبة والرسوم والعروض، وبعضها معلومات أساسية تطفو على السطح من خلال التراث الشعبي «فولكلور» أو ما أشبهه من أقنية الماضي المخزونة، وبعضها يكون مُعدّلاً ومتوافراً من خلال وسائل الإعلام الرسمية. ولكن يكون بعضها مضطرباً، ونوعاً من الفضلات SNP في أحسن الأحوال، أي إنه حثالة وفضلات الضوضاء المطروحة جانباً نتيجة لتفسيرات خائبة لوقائع المعلومات، أو مجرد رسائل تكون فيها نسبة الضوضاء إلى العلامة sign عاليةً: اتجاهات، أزياء، أوهام، أساطير، خرافات، حقائق مشوهة، آراء، أيديولوجيات، أكاذيب، دعايات، خزعبلات. وفي أية ثقافة ما وسواها يجري تداول رسائل ذات ضوضاء في رحاب المعاهد المركزية واللامركزية، والجماعات المحلية والعالمية والمعلمين والتلاميذ والآباء والأطفال والمعارف والغرباء: منبوذين ومستعادين، مشوهين ومتماثلين للشفاء، وتحت ظروف مواتية أو عرضية، وربما غامضة، كل هؤلاء قادرون على توليد (أو خسران) المزيد من المعاني التي كانت مبرمجة أو مرمّزة coded في داخل ذواتهم. إن المجموعة السكانية ترسل أو تتلقى رسائل ليست ببساطة من النوع الذي يعرض في الكتب والمكتبات والمتاحف، ولكن أيضاً تتلقى أصولاً لخبرات محسوسة بالاشتراك مع وكلاء في أداء مصمَّم أو عَرَضي. إن الضوضاء تتسرّب إلى عدة مفاصل من البث، بل أيضاً من خلال معانٍ غير مقصودة (لنقل إنها حثالات) حيث يحدث التجديد. وعلى الرغم من كونها موثوقة وغير متوقعة، فإنها تجعل التجديد عصياً على القياس، ذلك أن مجرد الطبيعة المركبة للشبكات

الثقافية تمكنهـــا من أن تنتعش وتستعيد الاستقرار الذاتي سواء من خلال التناقض أو العشوائية.

وليس من الغريب أن تتسبب الارتيادات الجديدة في تشويه المجازات التقانية الأقدم عهداً. (وبهذا الصدد يمكن لنا أن نلاحظ أن المجازات القديمة لا تموت أبداً بل تتراكم بدورها في شكل حُثالات من الضوضاء). إن الارتيادات في مجال الذكاء الاصطناعي قد أنتجت بشائر مبالغاً بها حول «البث المحسوس للوعي البشري الجماعـــي»، إلى جانب كون الثقافة أو الثقافة السبرانية يمكن أن تصبح بشكل من الأشـــكال «نتاجاً عضوياً جماعياً للعقل» كما قال إمـــام المعلوماتية جون بري بارلـــو J.P. Barlou.[9] وربمـــا كان أكبر مجاز مركب بشـــأن الثقافة هو المجاز الذي أطلقـــه المنظـــر الإعلامي الألمـــاني نكلاس لوهمـــان Niklas Luhrnann الذي مزج ماكلوهان ولايبنتز معاً علـــى أساس رؤيوية وجدانيـــة أو تخلُّـــق ذاتي منبثـــق من لقاء فنانَيْن. ويعتقد ماكلوهان أن العقل البشري يخطـــط ويظهر ذاتـــه من خـــلال شبكات معلوماتية عليا.[10]

وأرجو أن يكون قـــد اتضح للقارئ أنني لم أحـــاول الخوض المباشر في قضية الهوية، وذلك لاعتقادي أن الهوية هي نتاج مشترك بين الوراثة العضوية والبناء الثقافي. وتكون مجـــازاً في أحســـن تجلياتهـــا. وفي الواقع، قصدت أن أعالج مسألة الثقافة والثقافات من زاوية جانبيـــة، ومجازياً لأنني لا أعرف أيـــة طريقة أخـــرى للتقرب مـــن مثل هذا الميدان الواســـع.[***] إن المجازات – على حد قول الروائي توماس بنشون Thomas Pynchon : «هي فرْيَة وطعنة للحقيقة». ثم إنه من المكـــن دائماً إساءة استخدامها، فمثـــلاً، أدت قـــراءات القـــرن التاسع عشر المجازية للنموّ إلى إشاعة عقيدة الداروينية الاجتماعية الخبيثة، مع ما خلفته حتى الآن من عقابيل. ثم إن علماء مثل جفري ويكن Wicken Jeffery يرفضـــون رفضـــاً باتاً القول بأن التماثل الجزئي المنبثق من نظرية الإعـــلام يستطيع أن يدعـــم «خرافات» من مثل التنظيم الذاتـــي أو الاستقلال الذاتي. ولكن تبقى المجازات ذات أهمية لأنها توجِّه أفهامنـــا ســـواء باتجاه ضبطهـــا أو إطلاق العنـــان لهـــا. وفي أسوأ الحـــالات، تقودنا المجـــازات إلى إطلاق مفردات جديدة تماماً في اللعبـــة اللغوية، ومن المؤكـــد أن الثقافة تستطيع بالتأكيد أن تجد قيمة في مثل هذه المفردات.

ومن بـــين إحـــدى الخـــبرات الإنسانية الأكـــثر حدة – وهنـــا لابد مـــن التأكيد أن

الثقافة هي نوع من الممارسة قد لا يكون متطابقاً مع المعالجة - يمكن أن نذكر أن المعرفة أو المعلومة قد تتعرض للضياع، ليس فقط من خلال المصائب أو الحرب أو عدم التسامح أو الغلبة، ولكن أيضاً من خلال مرض ألزهايمر الثقافي. ونحن نعتمد على الثقافة لتحافظ على معلومات مهجورة أو مقموعة غالباً ما تكون متصلة بالهوية ذاتها، أو ضحية نسيان أو تقهقر في الذاكرة من خلال أقنية تكون غامضة مثل عمليات التركيب الوراثي. ويجب على الثقافات أن تختار استمرار العيش، وهي ستفعل ذلك دون شك في مواجهة العولمة وهذا يعني أن المعلومات سوف تُفقد، أو يؤمل أن تصمد على شكل «ضوضاء» يمكن استعادتها في مرحلة تالية. وينبغي على أرباب المعلوماتية أن يحاولوا تخزين أقصى ما في استطاعتهم لمواجهة أي تنظيم طوارئ قد يطيح به مجدداً.

وأولئك الذين يعتقدون أنّ الرأسمالية تمثل نهاية التاريخ، من المحتمل أن ينظروا شزراً إلى كل ثقافة ضوضائية. وفي أية حالة سوف تتعايش المجازات المتنازعة ولكن بصعوبة. وينبغي أن يكون واضحاً في الأذهان أنني أؤمن أن الثقافات الإنسانية تشترك في الكثير من أنظمتها أكثر من اشتراك الثقافات التكنولوجية. إن الثقافة الحية، القائمة على التفاعل المركب بين أحيائها، تستطيع أن تصمد تحت ضغط أية بنية مصطنعة تفرض عليها. إن مجازات التنظيم الذاتي تستطيع أن تتحدى تقاليد التسيير والتحكم. وعلى المعلوماتيين أن يحاولوا الاقتناع بأن الثقافات يمكن أن تقاوم محاولات التسيير بل أن تبعدها جانباً لأسباب وجيهة وأن تحاول بدلاً منها اكتشاف عمليات اجتماعية أكثر عمقاً، ولاسيما تلك العمليات التي تستطيع أن تولّد المفاجآت. وعلى المعلوماتيين أن يصغوا وأن يقرؤوا وأن يلاحظوا قبل أن يحاولوا بسط تحكمهم. وعليهم أن يكتشفوا مسالك ثقافية تُيسّر انسياب المعلومات، وأن يتخطوا النظريات الخام مثل «نشر التجديد Diffusion of Innovation ». وربما وجب عليهم أيضاً أن يذكّروا أنفسهم بانتظام أن الثقافات التقنية، مهما كان ترتيبها المتداخل، ليست إلا مجرد معالجة معلومات عضوية قائمة على أساس المحاكاة، وعليهم أن يتذكروا أيضاً أن الهوية في أي نوع من الثقافة ليست نسخة طبق الأصل عن الأخرى. وعلى أية حالة، إن تفحص أية سلسلة من المجازات تتيح فرصة جيدة للمعلوماتيين وهي تعمل على تقديم ما في جعبتها.

الهوامش

1- Jeffrey Wicken, Entropy and Information: Suggestions for a Common Language, Philosophy of Science, 54 (June 1987).
2- Hornborg, Power of the Machine, p. 94.
3- For an amusing account of such speculation, see Dennis Overbye, Big Brain Theory: Have Cosmologists Lost Theirs? New York Times, 15 January 2008, pp. A1, 4.
4- Richard Dawkins, The Blind Watchmaker (New York: Norton, 1986), and The Selfish Gene (New York: Oxford University Press, 1976).
5- Daniel Terdiman, How the Word Gets Around, Wired www.wired.com/culture/lifestyle/news/200463344/05/?curren, accessed 30 June 2006.
6- William R. Paulson, The Noise of Culture: Literary Texts in a World of Information (Ithaca NY: Cornell University Press, 1988), p.78. Like Henri Atlan, Paulson argues that literature is most rewardingly regarded not as artifact, channel, or message, but as a self-organizing, near-organic information processor whose uniqueness lies in its capacity for generating noise that can be meaningful. Literature assumes its noise as a constitutive factor of itself (p. 83).
7- Brian Hiatt, Tim Berners-Lee, Rolling Stone (15 November 2007): 78.
8- See, for example, Henry Petroski, The Pencil: A History of Design and Circumstance (New York: Knopf, 1990), and Robert Friedel, Zipper: An Exploration in Novelty (New York: Norton, 1994).
9- Quoted in Jeff Zaleski, The Soul of Cyberspace (New York: HarperEdge, 1997), pp. 46, 48.
10- The most accessible of Luhmann's several books is The Reality of the Mass Media, translated by Kathleen Cross (Stanford CA: Stanford University Press, 2000).

المراجع

(*) احترمنا طريقة المؤلف بإيراد هذه المراجع في سياق البحث (المترجم).

(**) بعض هذه المصطلحات غير موجود حتى في أحدث طبعة من القاموس الطبي الموحد (الذي التزمنا به)، ربما لأنها مصطلحات تخصصية حديثة جداً، والحق أنه لا جدوى من ترجمتها وفي كل يوم تتوالد مصطلحات جديدة . (المترجم).

(***) يلاحظ في كتابات غربية عديدة أن مسألة الهوية ليست مقلقة كما هي الحال في المنطقة العربية (المترجم).

جون كيتس وطاقة الخيال

د. غالب سمعان *

اختبر الشاعر الرومانتيكي الإنكليزي جون كيتس (1795 - 1821) John Keats المتع الناجمة عن المظاهر الجمالية المتنوعة، وتوقف في حياته أمام الجمال البشري المحسوس، وذاك الذي تحفل به الطبيعة والفن، وتألم نتيجة للتغير والفساد الذي يطرأ عليه، وهو ما عنى له على الدوام، انقضاء المتع وزوالها، وحتى عندما تكون المظاهر الجمالية في أبهى صورها، فإن التداول يجعلها تبهت وتتوارى، ويترك في النفس إحساسا بالسأم يدفع إلى مواصلة البحث عن التنوع والجدّة في تلك الجماليات المحسوسة. وأمام هذه

* كاتب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

الحال المؤلمة كان لا بد للشاعر من إيجاد حلّ ما، يمكّنه من إدامة المتعة والاحتفاظ بها، وبالرغم من أنه سعى من الناحية الوجدانية، إلى تأبيد المتع المحسوسة التي لا يطرأ عليها تبدل أو تغير، والتي يستطيع الفن، الذي يبقى بعد موت صانعه وفنائه، أن يحتفظ بها، من خلال التغلب على الزمن وتأثيراته، فإنه أدرك أن هذه الغلبة مزعومة وغير حقيقية، وهكذا فإنه اندفع باتجاه إعطاء بعد متعال Transcendental للجمال المحسوس، أي باتجاه خلق مثال الجمال الماورائي، الذي لا يطرأ عليه تبدّل أو فساد. وفي طائفة من أشعاره يدعو إلى اعتماد طاقة الخيال Imagination من أجل اكتساب هذا النوع من المتع، وليس من أجل إعادة تنظيم أو إدراك الواقع المبعثر والمركب، وهو ما يبدو بوضوح في قصيدته التي حملت عنوان (التخيل Fancy) الذي ينطوي بالإضافة إلى الخيال بالمعنى السيكولوجي، على الرغبة والولع والتوق، وفيها يطمح إلى اجتناء المتع الحسية، كمنهج حياتي هادف إلى كف السأم والمعاناة وإدامة حالة التمتع، فالانطلاق وراء التخيل هو البديل عن زوال المتع، والكفيل بالاحتفاظ بها، وهذا كله يترافق مع خلل في العلاقة القائمة مع العقل والواقع، وهنا أيضا يمكن اعتبار العلاقة مع طاقة الخيال ذاتها، غير سليمة تماماً، ونحن في الحيز السيكولوجي، وما من إشارة إلى الواقع وإمكانية التردي فيه، من الناحية الأخلاقية، والشاعر يعلم أن اعتماده على الخيال لن يقوده إلى الظفر، فالمشكلة الجوهرية التي يواجهها في قصيدة (التخيل) هي مشكلة التغير Change وزوال المتع الحسية، نتيجة التداول والذبول، وما يتبعهما من سأم ومعاناة، وفيها يكون على صلة عميقة بالطبيعة والمظاهر الجمالية المحسوسة، ودائما يجد منها ما يكفي لإعانته وانتشاله من حزنه، في فصول الربيع والصيف والخريف، أما في الشتاء فإنه يشعر بالكآبة، ويستعين بالخيال قصد استحضار المظاهر الجميلة التي لم يعد لها وجود في الطبيعة من حوله، ويؤكد للقارئ أن هذا المنهج قادر على حل المشكلة التي تعصف به، وأخيراً يستحضر الصور الجمالية الحسية، القادرة على إثارة الأهواء البشرية، أي أنه يمتدحها ويسعى إلى إيقاظها، دون أية إشارة منه إلى إمكانية وجود تناقض بين الأخلاقيات العرفية القويمة، وظاهرة الإغراء، ومما هو جدير بالذكر، أن الشاعر يستشعر نوعاً من التعارض أو التنافر بين التخيل والعقل، الذي يلعب دور عرقلة أمام انطلاقات الخيال في الآفاق الواسعة:

دائما... دع الخيال يهيم،
فالمسرة لا تستقر أبدا بمسكن..
المسرة العذبة من لمسة تذوب،
كالفقاعات حين يرجمها المطر.
لتدع الخيال المجنح إذن يهيم
خلال الفكر الممتد إلى ما ورائه.
افتح باب سجن العقل على مصراعيه،
فيندفع الخيال خارجا ويحلق نحو السحاب
إيه أيها الخيال العذب! فكوا إساره،
فملذات الصيف يفسدها التداول،
ومتعة الربيع
تذوي كما تذوي أزاهيره،
كذلك فاكهة الخريف القرمزي الشفتين،
المتضرّج حياء خلال الضباب والندى،
تبعث السأم لكثرة المذاق. ماذا تفعل إذن؟
اجلس إلى جوار النار، عندما
تلتهب الأحطاب الجافة ضوّاءة
في روح ليلة شتاء،
عندما تخمد الأصوات في الأرض الساكنة،
ويتناثر الثلج المتكتل
حين يطأه حذاء الفلاح الثقيل،
وعندما يقابل الليل الظهيرة
في مؤامرة قاتمة
لتنفي المساء من سمائه.
اجلس أنت هناك وأطلق لخيالك العنان،
بعقل يختلج رهبة من نفسه،
أطلق الخيال إلى أعلى السماء... أرسله!
فله خدم يلبون رغباته،
سيأتيك، رغم الصقيع،
بالجمال الذي فقدته الأرض،
سيأتيك بكل مباهج الصيف،
بكل براعم مايو وأزهاره،
من الحشيش الندي إلى العسلوج الشائك،
وبكل كنوز الخريف المكدّسة،
في سكينة يلفها الغموض،
وسيمزج هذه المسرات معا
كأنها خمور ثلاثة متمازجة في قدح
تنهل منه وإذا بك تسمع
أناشيد الحصاد واضحة النبرات
وحفيف القمح أثناء الحصاد،
والطيور الحلوة تنشد الصباح،
وفي نفس اللحظة- أنصت!
إنها قبّرة الربيع الوليد،
أو الغربان، تنعق على عجل،
باحثة في كل مكان عن العصي والقش.
تجرّع ذلك الكأس
وسترى بنظرة واحدة
الأقحوان والنوفر،
والزنابق ذات التيجان البيضاء،
وأول زهرة صفراء وليدة انبثقت في الربيع
فوق السور النباتي الأخضر،
سترى زهرة العيسلان متربّعة في الظل،

ملكة منتصف مايو الزرقاء،
وكل ورقة، وكل زهرة
مرصّعة بلآلئ من نفس الرذاذ
سترى فأر الحقول يخالس النظر
متسللا،
هزيلا لطول رقدته في حجره،
والثعبان الذي أنحفه الشتاء
يلقي بجلده على ضفة مشمسة،
وسترى البيض المرقش يفقس
في العش فوق الشجرة،
عندما يستقر جناح أنثى الطير
هادئا فوق عشها الذي يعلوه
الطحلب،
وسترى بعد ذلك العجلة والانزعاج
عندما تخرج جماعات النحل من
خليتها،
وثمار البلوط الناضجة تتساقط
بينما أنسام الخريف تغني.
إيه أيها الخيال العذب! دعوه حرًا طليقا،
فكل شيء يفسده التداول.
أين هو الخد الذي لا يذبل
من كثرة التحديق فيه؟ أين هي الفتاة
التي تظل شفتاها الناضجتان نضرتين دائما؟
أين هي العين التي لا تسئمنا مهما كانت
زرقتها
أين هو الوجه



الذي يود الإنسان رؤيته في كل مكان؟
أين هو الصوت الذي يود الإنسان
سماعه دائما، مهما كانت رخامته؟
المسرة العذبة من لمسة تذوب،
كالفقاعات حين يرجمها المطر
دع الخيال المجنح إذن يأتيك
بطيف امرأة يعشقه فكرك،
عذبة العينين كابنة كيريس
قبل أن يعلّمها إله العذاب
كيف تعبس وكيف تلقى اللوم،
خصرها وجنبها أبيض كخصر هيبي..
وجنبها،

عندما انزلق نطاقها من مشبكه الذهبي،
وسقط رداؤها إلى قدميها،
بينما كانت تمسك بالكأس العذبة،
فهام بها جوف حبًا.. مزّق تلك الشبكة الحريرية
التي توثق الخيال،
اقطع على عجل خيط سجنه،
فيأتيك بمثل هذه المتع
دع الخيال المجنح يهيم،
فالمسرة لا تستقر أبدا بمسكن.

وإذا كانت طاقة الخيال وفق المفكر والمؤرخ الإيطالي جيوفاني باتيستا فيكو Giovanni Battista (1744 - 1668) Vico نامية نمواً عظيماً في العصور البدائية السالفة، فإن أولئك الذين عبّروا عن أحلامهم وأمانيهم فيها، إنما فعلوا ذلك بتلقائية، ولم يضطروا إلى استبعاد العقل والتفكر له، عبر جهد إرادي مقصود، مثلما بدا أن جون كيتس يسعى إلى الدعوة إليه والقيام به، وهذا كله يشير إلى رغبة الشاعر الوجدانية في العودة إلى تلك الأزمنة البدائية القديمة، أو إلى إحيائها في العصور الحديثة، من خلال نماذج بشرية تؤمن بالخيال، وتسعى إلى استبعاد العقل من وجدانها. وإن «التخيل» الذي يلجأ إليه في القصيدة المذكورة استرجاعي في أكثره، أي إنه يسترجع خبرات حسية أدركها فيما مضى، دون أن تكون القصيدة خالية من التخيل الإبداعي الفني، الذي يعني إضافة أخيلة لم يختبر الشاعر مضمونها الحسي بالشكل الذي عرضها فيه. ومن منظور أخلاقي عرفي، وهو شأن لم يعبأ به الشاعر، أي إنه لم يستشعر في ذاته ما يدفعه إلى الإشارة له، فإن الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (1596-1650) Rene Descartes رأى في التخيل مصدرا خطرا للضلال، عندما يكون ناجما عن انفعال جسدي، وكمثله أشار الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (1632 - 1677) Baruch Spinoza إلى أن التخيل يكون قوة غير أخلاقية، عندما يقوم على أساس الأفكار التي لا تطابق الواقع، أو يكون مصدرا للأهواء التي تستعبد الإنسان، وهكذا فإن أداء جون كيتس يبدو غير أخلاقي وفق هذا المعيار الخارجي، الذي لن يكون بالإمكان اعتباره معياراً ذاتياً قائماً في ذاته، ما دام غير قائم فيها بالفعل، أي إنه يعني الفيلسوفين المذكورين، بأكثر مما يعنيه. والمأثور عن الكاتب العربي اللبناني ميخائيل نعيمة (1889-1988) اعتقاده بالمكانة الرفيعة التي تتصف بها القيم الأخلاقية، وبأنها أجدى من المعرفة الحسية، لدى محاولة الظفر بالرضى الحقيقي، والتقرب

إلى الله، ففي بداية كتابه (البيادر) وتحت عنوان «في العاصفة» يختبر المتع الحسية في فصول الربيع والصيف والخريف، ويقصر كلامه على المظاهر الجمالية في الطبيعة، وكلما لاح له أن المتعة التي يظفر بها، كافية ودائمة، وغير قابلة للزوال، يكتشف أن التغير الذي يأتي على الجماليات المحسوسة، يأتي أيضاً على المتع المتولدة عنها، وأنها تستحضر معها أحزاناً، تكشف النقص الذي يرافق طبيعتها، وتدفع باتجاه أداء حياتي أنقى، وأكثر جدارة باعتباره مصدراً حقيقياً للسعادة، وأخيراً تهب العاصفة في الشتاء، ويشعر بالجوع والعطش والبرد، ويدخل في دوّامة الخوف واليأس، غير أنه يتمكن أخيراً من اكتساب الفضائل الأخلاقية، وإدغامها في بنيانه السيكولوجي الذاتي، ويستبدل الرؤى الخيالية الحسية، بالرؤيا Vision الروحية المتعالية، أي الواقعة فوق مستوى الإحساس العادي، والتفكير العقلاني المألوف، وبالفعل يتمكن من التقرب إلى الله، والظفر بالسعادة الروحية الحقيقية. وبالمقارنة مع جون كيتس، يبدو لنا بوضوح، أداء أخلاقي يختبر التجارب الحسية، ويكتشف أنها غير كافية، فيندفع باتجاه المعرفة الروحية الأعمق، والأقدر على إيصال الكائن البشري إلى آفاق أكثر اتساعاً. وإلى ذلك يحاول الاستعانة بالتخيل، بغية استرجاع المظاهر التي زالت من الطبيعة، دون جدوى، أي إنه يعتبر التخيل أداءً خاطئاً، وغير كاف، أما جون كيتس فيتوقف في هذا الموقع، ويبقى داخل نطاق الرؤى الحسية، ولا ينتقل إلى خبرات معرفية مغايرة لها من حيث نوعيتها.

ومن غنائياته الهامة التي يمتدح فيها التخيل، ويستعين به، غنائيته (إلى سيكي To Psyche) الإلهة التي اعتبرت أجمل امرأة في زمانها، على ما ورد في الأساطير الإغريقية، والتي وقع في حبها إيروس Eros إله الحب، ولم تحظ بالتقديس الذي حظيت به الآلهة الأخرى، لأنها كانت آخرهم على جبل الأولمب، علـى أن الشاعر الذي يأسف لهذا المصير، يقرر أنه سيكون الوفي لها، وهكذا فإنه يسعى إلى إحياء أسطورتها بقوة، ولا تخلو القصيدة من إشارات إلى الاسترخاء والراحة والنوم، والحب الأبدي، الذي تبقى شعلته على اتقادها، وهو يتماشى في قصيدته مع الفكرة القائلة بالتوافق بين النبوة والخيال، أي مع الفكرة التي أقرها الفيلسوف باروخ سبينوزا في مؤلفه (رسالة في اللاهوت والسياسة)، ويقطع أشواطا على هذا المسار، وفي إطار ديني وثني مترفع عن الدنيويات، أو هو شامل لها، وقادر

على احتوائهـا، يبارك العلاقة العميقة بين العاشقين الوفيين، ويعاهد «سيكي» على أنه سيبني لها في عقله المتقد بالإخلاص لما ترمز إليه، من جمال وحب ومتعة، مذبحا مباركا، وسـيردد ترانيم امتداحهـا باستمرار، وهو مـا يعني أن طاقة الخيـال لديه استثمرت، بالإضافة إلى استثمارها في استحضار المتع الحسية الغائبة، في الاقتـراب من المشاعر الكهنوتيـة النبوية، وفي البدايـة ثمة إشارة إلى أن هـذا الحلـم الذي عاشـه الشاعر، أتـاه بينمـا كان يتجول هائمـا على وجهه في الغابة، وهـذا التقديم الدال على وجود ظاهرة المعاناة، يحرّض الحلم بالإلهة سيكي، وحبيبها كيوبيد العاشق الوفي، ويدفع به إلى الرغبة في الغنـاء والعزف، وإقامة الشعائر الكهنوتية. وكانت المعاناة قد دفعت الشاعر إلى الحلـم بلقاء امرأة فائقـة الجمال، في قصيدته (السيـدة الجميلة القاسية (The Beautiful Woman Without Mercy) التي يسعى فيها وراء عالم سحري، مليء بالمتـع، وفي بدايتها تـرد إشارته إلى الوحـدة والشحوب، والأسى والحمى، وهذه الأحوال النفسية المؤلمة، تدفع باتجاه الحلم والرؤيا، فيلتقي فتاة بارعة الحسن من بنات الجـن، ويتبـادلان الحب والقبـل، غير أنه يستيقظ أخيراً من الحلم، ويرجع إلى الواقع

وقد احتدّت آلامـه وبلغت أوجها، واللافت أن الأزمة النفسية التي يعاني منها الشاعر، أكبر من أن يقدر على احتوائها أو تجاوزها، ومع ذلك فإنه يصف نفسه بالفارس القوي، ونحن أمام اعتبـار رومانتيكي حقيقي، أي إنه اعتبـار يجعل الوداعـة والرقة ميزتين هامتين، من ميـزات الفارس الرومانتيكي، وأخيراً يـرى الشاعر فيما يـراه، مجموعة من الملوك والأمراء الذين أوقعتهم «السيدة الجميلة القاسيـة» في شراكها، ودفعت بهم إلى اليأس والشحوب، أمـا السيدة نفسها فتبدو هي الأخرى، من النمط الرومانتيكي الرقيـق، والقـادر علـى إغـراء الرجال، وإيقاعهـم في حبائـل الافتتـان، ولربمـا انطوت كالشاعر والفرسـان الرومانتيكيين على الرقـة العميقة، والقابليـة للانكسار في مواجهة أحداث الحيـاة ونوائبها، وهذا بدوره أورثها رغبـة دفينة بالانتقام، وقدرة على استخـدام جمالها في الإغواء، مع بقاء الميـل الرومانتيكي إلى الأجـواء المسحورة، والفائقة الجمال، قائمـا في ذاتها المعنوية. وبالطبع يهتم الشاعر هنا بالجمال البشري تحديـدا، وبالرغبات الحسيـة التي تحفز الرجل والمـرأة إلى التلاقي، واختبار الحب الشهـوي المألوف في الحياة الواقعية، وربما كانت معاناة الفارس الرومانتيكي القبلية،

حافزه الداخلي للظفر بالرؤيا الجميلة، التي أدركها إدراكا على صلة بالبواعث النفسية، أكثر من كونه إدراكا حسيا عاديا، أي إن الخبرة النفسية التي ينطوي عليها الشاعر، انبثقت في هذه الحالة من الرؤيا، وما تحفل به من مضامين، وهذه الحقيقة أعانت الخيال الإبداعي الفني لدى الشاعر، فأخرج قصيدته التي تبدو غامضة ومبهمة، بالقدر الذي تكون فيه الخبرة، التي تصفها غير مألوفة لدى القارئ. وفي العالم العربي عبر الشاعر الرومانتيكي المصري أمل دنقل (1940–1983) في قصيدته (حكاية المدينة الفضية) عن أمنية مشابهة، حيث يلتقي بالأميرة الفائقة الجمال، ويفترق من لقائه بها قدراً من المتعة، التي لا تلبث أن تنقضي بانقضاء الحلم، وانتهاء أويقات المسرّة القصيرة، والشاعر يعبر عن نفوره من المشكلات الواقعية، وللمعاناة التي يذكرها بواعثها القائمة في الواقع الذي يعاينه، على أنه يكتشف أنه أضعف من أن يواجه الطغيان والقوة، ومن أن يتجاوز الواقع، وما فيه من سوءات تقلل من قدر الإنسان، وتحط من كرامته.

وفي قصيدته الذائعة الصيت (على بساط الريح) يحلّق الشاعر العربي اللبناني فوزي المعلوف (1899–1930) فوق الواقع، وما تنطوي عليه الحياة الواقعية، من المعاناة والأحداث المؤلمة، في رحلة تعود عليه بلحظات من السعادة والحرية، فالألم الذي يتجاوز كل الحدود يتحول إلى معاناة كبيرة، دون أن تكون هناك إمكانية للخلاص منها، وفي مواجهتها يعمد الشاعر إلى الاستعانة بطاقة الخيال، وثمة ارتباط في قصيدته بين مفهوم الروح الحرة، وكل من السعادة والحرية، بعيدا عن الواقع ومشكلاته، والمعروف عن الشاعر فوزي المعلوف رهافة الأحاسيس، وجيشان العواطف، والرقة التي تجعله غير قادر على احتمال الظلم والأذى، ومما أرقه في الواقع أثناء حياته القصيرة، ظاهرة الانحطاط الأخلاقي، والمكاسب التي يحققها الأشرار، وهو الشاعر الذي نظر بارتياب إلى المطامع البشرية، ورأى في سعي البشر إلى امتلاك المال الوفير ضلالا معيبا، ثم أن الارتباط القائم بين القوة والمعايير التي يتم اتخاذها لتحديد الصواب والحق، قاده إلى التعبير عن رفضه للحال القائمة في العالم ونفوره منها، وهو يعتقد أن هذه الأحوال تمثل الحقيقة الواقعية، وما من حقيقة قادرة على اعتراضها ومكافحتها، حتى إن الشك راوده في الإنجازات العلمية، والنوايا البشرية التي توظفها لخدمة أهدافها النفعية. وعلى المستوى الذاتي

بدا له أن الإرادة تحفزه، وتدفعه إلى القيام بأفعاله، وهو ما يؤدي إلى تألمه، أي إن وجوده في حدّ ذاته نوع من العبودية، والحب الذي آمن به، جعله يستشعر الألم هو الآخر، وكل هذا ألقى به في هاوية اليأس، فانطلق يجوب العوالم الخيالية، علّه يقدر على اجتناء السعادة والحرية، أي إن الرحلة الموصوفة في القصيدة نوع من السمو السيكولوجي الأخلاقي، ونفور من سوءات الواقع، ومن العبودية للإرادة، غير أن هذه الجولة في رحاب الفضاء تنتهي بعودته إلى الأرض، وما فيها من معاناة وشقاء، فكأن التخيل موجود هنا من أجل تخفيف الآلام، التي يواجهها المرء في حياته الدنيوية، والشاعر يعترف بأن الخيال كطاقة، غير قادر على مداواته، وإبعاد المعاناة عنه، وهو يتألم من الناحية النفسية، دون أن تكون لهذه المعاناة صلة بالأخلاق، أي إنه لم يتردّ من الناحية الأخلاقية، ولم يؤدِّ به التردي إلى أية معاناة. على أن الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري Dante Alighieri (1321–1265) لم يرجع بالقارئ في (الكوميديا الإلهية) إلى الواقع الحافل بالتردي الأخلاقي، بعد أن أوصله إلى النعيم، عبر المطهر، وهو أمر له أهميته البالغة عندما تحث الأخلاقية طاقة الخيال، وتوظفها من أجل إنشاء أو إعادة إنشاء منظومة أخلاقية ماورائية، لأن فهم هذه المنظومة لا ينبغي أن يكون مجازيا، فالنعيم حالة قائمة بالفعل، وتنتمي إلى ما هو معقول، وفي الأنشودة الأولى من مؤلفه، يرمز بالغابة المظلمة إلى حالة الانفصال الروحي عن الله، والفوضى السياسية في إيطاليا، والحياة الشرّيرة، على المستوى الأخلاقي، وغاية العمل الانتقال من الحياة الدنيا أي حالة البؤس، إلى حالة من السعادة، حيث يكون المرء على اتصال مباشر مع الفضيلة والمعرفة، فالكوميديا الإلهية تعني التحول من الحزن إلى السعادة، أي من اللعنة إلى النعمة الإلهية Divine Grace ودائماً هناك ارتقاء غير مترافق مع أية انتكاسة للوراء، فالمطهرون في المطهر يتجاوزون الملعونين غير القادرين على نيل الغفران، والسماء تتجاوز الجحيم، ليس من ناحية الراحة الجسدية فقط، بل والروحية بالطبع، وفي النهاية يعاين الشاعر النور الإلهي من مصدره، ويترك القارئ في هذا المستوى، ولا يعود به إلى الأرض، أي إلى الواقع الفيزيقي الحافل بالمعاناة والعيوب الأخلاقية، وهو ما يعني إنشاء أو إعادة إنشاء منظومة أخلاقية كاملة. وفي الأدب العربي القديم امتلك الشاعر أبو العلاء المعري (973–1058) القدرة على التعالي

الذاتي، من الناحيتين الأخلاقية والإرادية، وبدت في قصائده الجوانب الأخلاقية بارزة على حساب الجماليات المحسوسة، ومع ذلك فإن تعابيره اتصفت بالجمال والفخامة، ولدى التأمل في واحدة من قصائده الهامة، كتلك التي نظمها في رثاء الفقيه الحنفي، والتي حملت في ديوانه (سقط الزند) عنوان «ضجعة الموت رقدة» يتضح البعد الأخلاقي العميق في شخصيته، ويتوارى وراءه البعد الجمالي في تعابيره، التي لا يجانبها البهاء والرونق، وثمة إشارة فيها إلى ظاهرة «التغير» في الحياة البشرية، وظاهرة الفنائية Mortality التي تأتي ليس فقط على الكائنات البشرية وغيرها، بل تتطاول باتجاه الكواكب والأجرام السماوية، التي تتغير وتفنى أيضاً، والشاعر يخرج من هذه الحقيقة، بدعوة إلى الحكمة الزاهدة في الدنيويات، وليس بدعوة إلى التخيل، والفرار من الواقع، وراء أحلام زائفة، وغير واقعية، وكما أن البعد الجمالي في تعابيره يبقى واقعاً تحت سيطرة البعد الأخلاقي، القادر على اكتشاف المبادئ الحكيمة، وعلى إعادة خلقها، فإن التخيل يبقى هو الآخر، واقعاً تحت سيطرة التفكير العقلاني التأملي، وذي القيمة الواقعية العملية، أي إن الأفكار التي يعتنقها الشاعر، تستخدم طاقة الخيال، وتوظفها في خدمتها، وليس في خدمة الأحاسيس أو المتع، وعلى الرغم من المعاناة العظيمة التي استهدفت لها حياته، فقد بقي على صلة وثيقة بالواقع، ولم يتخذ التخيل أداة للفرار منه، باتجاه أحلام قادرة على الحد من سلطان الألم، لمدّة محدودة من الزمن. ومن الكتاب الإنكليز الذين استخدموا طاقة الخيال على نطاق واسع في مؤلفاتهم، الكاتب المعروف لويس كارول Lewis Carroll (1832–1898) الذي أبدع حكاية (أليس في أرض العجائب Alice's Adventures in Wonderland) وواظب على قراءتها، ليس الأطفال وحدهم، بل الكبار الذين تخاطب القصة طبيعة الطفل التي ماتزال قائمة في وجدانهم، والتي ما زالوا يحنون إليها، ويتوقون لاستعادة ذكرياتها، على أن هذا الكاتب الذي كتب أيضاً في الرياضيات والمنطق، وغيرها من فروع المعرفة، اتصف بالبناء الأخلاقي المتين، وبالميل إلى الوقار والرزانة، واعتمد على التخيل بهدف التخفيف من وطأة الإعنات الذي واجهه في الجامعة، التي علّم فيها، وفي السياق الاجتماعي الذي عاش فيه، وبالمقارنة مع كتاباته التي انطوت على مغزى أخلاقي، فإن (أليس في أرض العجائب) حازت على

التقدير في بقاع الأرض كافة، لخلوها من الموعظة، واكتفاء الكاتب فيها بالفنتازية Fantasy والواقع إنه مال ميلاً عارماً إلى الهزل، باعتباره آلية دفاعية قادرة على مداواة الحبوط العصابي، فاستثمر لتحقيق مرماه، طاقة الخيال التي امتلكها، وفي قصته ثمة إشارة إلى عوالم فردوسية، كتلك التي أشار إليها جون كيتس في قصيدته (إنديميون Endymion)، والتي ظهرت أيضاً في قصيدته التي حملت عنوان (أنشودة إلى الشعراء Ode on Bards)، حيث يعتبرهم نماذج بشرية متفوقة، وقادرة على إظهار الحقائق التي يحتاج إليها البشر، أثناء حياتهم على الأرض، وإلى ذلك فإن أرواحهم التي تحيا في ظلال الفردوس السماوية، تظفر بالحقيقة القدسية، وتؤدي دورها في الإصلاح الاجتماعي، وبالطبع يبقى الفارق كبيراً بين هذا الرأي، وذاك الذي للفيلسوف اليوناني أفلاطون (428-347 BC Plato) فالإصلاح لا يقدر على القيام به إلا الفيلسوف الذي اتصل بالمثل الماورائية، وفي مقدمتها مثال الخير، وأدرك أن المعرفة الأخلاقية الروحية، أشمل وأرفع من المعرفة الجمالية الحسية، التي جعلها جون كيتس تحتل المكانة الأولى، قبل المكانة التي تحتلها الأخلاق، أي إن مثال «الجمال» بدا في أشعاره التي سبقت ملحمته الشعرية (هيبريون Hyperion)، أرفع من مثال «الخير». وفي كل الأحوال يرتقي هذا الشاعر الرومانتيكي في قصيدته (إنديميون) من الجمال الحسي إلى الجمال المتعالي، ويحيّي عاطفة الحب بين إنديميون وإلهة القمر سيلين، ويعتبرها عاطفة قدسية، وهذا الانتقال من الخبرة الحسية باتجاه الخبرة الروحية، لا يتنكر للأحاسيس والأهواء البشرية، وإذا كان دانتي أليجييري قد انتقل بالقارئ من الجحيم إلى المطهر فإلى الفردوس، وقدّم له خطاباً أخلاقياً وعظياً، فإن جون كيتس ينتقل من أجواء حسية إلى أخرى روحية، ويقدم خطاباً جمالياً يركز على المظاهر الطبيعية، والأجواء الفاتنة، والأحاسيس البشرية التي يتأتى لها الإرضاء التام من هذه الأشياء، ومن عواطف الحب العميقة، إضافة إلى المباهج المتأتية عن الأفراح، والعزف العذب على الربابات والمزاهر، والواقع إنه استطاع الانطواء على هذه الخبرات، عبر إعادة إحيائه للأسطورة الإغريقية القديمة، التي تروي حكاية الحب الناشئة بين إلهة القمر سيلين، والأمير الراعي الشاب إنديميون، الذي يبقى في حالة من الشباب الدائم، ومن القدرة على التمتع بالحياة، دون أن يكون لتمتعه نهاية، ودون أن

ينتقص من حبه واستمتاعه، ميل بهيمي أو ميل باتجاه العنف، وبالإضافة إلى الشباب الدائم، يركز الشاعر على حالة النوم، التي يحيا في ظلها إنديميون، ويظفر من خلالها بالراحة والسكينة، والاسترخاء الباعث على السعادة، وهذه الحالة تترافق مع أحلام بديعة، بما تتضمنه من أفانين الجمال، فكأن إنديميون قد ظفر بالفردوس وأفراحه، وأخيرا يبتهل هذا الراعي الأمير ورفاقه، إلى نبتون رب البحر العظيم، ويواصلون تجوالهم في العوالم الفردوسية، وبطريقة أو بأخرى، يتعلق جون كيتس بالمعرفة الجمالية الحسية، وبالمعرفة الجمالية المتعالية معاً، بالقدر نفسه تقريباً، أما الشاعر العباسي ابن الفارض (1181-1234) فقد اتصف بالتكوين الأخلاقي الزهدي القوي، وفي الوقت نفسه امتلكت مظاهر الجمال قدرة فائقة على إثارة مشاعره، بكيفية بدا فيها الجمال الحسي مالكا القدرة على إثارة عاصفة روحية في كيانه، وواقعة في الآن ذاته، تحت سيطرة الطبيعة الأخلاقية الزهدية التي كانت له.

ومن قصائده الأخرى التي يتكل فيها جون كيتس على التخيل، من أجل التحرر من أسر الواقع، ومشكلاته، قصيدته الهامة (أغنية إلى العندليب Ode to a Nightingale) التي يتمنّى فيها، لو استطاع نيل سعادة كتلك التي يتمتع بها هذا الطائر، وفي بدايتها يعترف بآلامه، ويتمنى ترك العالم وهجرانه، نافراً من السأم والحمى والقلق، ومن زوال الشباب، والأسى واليأس، وهو يطلب الموت الرحيم، والتلاشي في الوقت الذي يغفل فيه عن حقائق العالم، ويكون في حالة من النشوة العميقة، بينما العندليب لا ينقطع عن التغريد، غير أنه يعترف بأن التخيل نوع من الخداع، وثمة إشارة إلى أن الموت وحده قادر على تحقيق الخلاص النهائي. وفي الجزء الثاني من مؤلفه (هكذا تكلم زرادشت) وتحت عنوان «الرؤى والألغاز» يختبر الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (1844-1900) Friedrich Nietzsche على لسان هذا الداعية الإرادي، رؤى تنطوي على معان هامة، كمعنى العود الأبدي Eternal Recurrence والكيفية الكفيلة بالتخلص من الغثيان، وهو يكتشفها ويعرف أبعادها، والراعي الذي يذكره، يتجاوز الأزمة التي ألمّت به، ويشعر بسعادة قصوى، إلى الدرجة التي يصبح معها زرادشت رافضا الموت، وهذا الموقف الإرادي، الذي يقدر على استكناه ما يعتبره نظرية متعلقة بأصل العالم، ويرفض الاعتماد على الأحاسيس والظن دون ملكة الاستنتاج، ويطرد الاشمئزاز

والرعب من علله الداخلي، ويضع طاقة الخيال في خدمة الأفكار الفلسفية المجردة، أقوى بأشواط من الموقف الرومانتيكي الذي أعلنه جون كيتس، وثمة غياب في التناسب بين إرادية فريدريك نيتشة، وميل الشاعر الإنكليزي إلى الاسترخاء والنوم والتلاشي، واللافت هنا أن الشاعر يتحدث عن الحياة باعتبارها حمى، وكل هذا ناجم عن آلامه التي ألمّت به جراء إصابته بالسل الرئوي، وعدم قدرته على تلبية متطلبات حبه لفاني براون Fanny Brawne التي تعلق بها تعلقاً قوياً، وهذه الحال تؤكد أن الميل الرومانتيكي وحده، لا يبدو كافياً لامتلاك القدرة على مواجهة الواقع، وأخطر ما في الأمر، التعارض بين العقل والخيال، وبين الواقع والخيال، أي إن هناك خللاً في العلاقة القائمة بينهما، والأجدى أن يتمكن المرء من توظيف هذه القوى من أجل احتواء الواقع، واكتساب القدرة على التعامل معه، ومن الممكن اعتبار السعادة التي ظفر بها هذا الشاعر ارتكاساً، على الرغم من عمقها، وهو ما يقلل من أهميتها، ومما يعترف به بوضوح في قصيدته المذكورة أن التخيل خادع، وغير قادر على مداواة الإنسان، من المعاناة التي تتربص به، واعترافه هذا لا يترافق مع أية إشارة تهدف إلى تغيير هذا الأداء، واستبداله بأداء أجدى، وأقدر على احتواء الألم، وتحقيق انتصار ما عليه. أما الفيلسوف الدانماركي الوجودي سورن كيركجارد (1813–1855) Soren Kierkegaard فقد عانى هو الآخر، من السأم الذي يرافق الطور الجمالي في حياة الإنسان، واعترف بأن الكائن البشري الجمالي يبحث عن التنوع والجدة، ويلقى في سياق بحثه السأم والملل، وأمام هذه الحال انتقل إلى الطور الأخلاقي الذي يتبنى فيه المرء المسؤولية الأخلاقية، ويقوم بالواجبات الاجتماعية، فإلى الطور الديني، الذي يعلّق فيه الأخلاقي كي يظفر باللامتناهي، ومما يقال في هذا السياق، إن الشاعر العباسي أبو نواس (762–813) بقي طوال حياته منصرفاً إلى تتبع المتع الحسية، ورافضاً تحمل المسؤولية الأخلاقية، والقيام بالواجبات الاجتماعية، ولا يعني هذا بالطبع أنه كان نموذجاً خالي الوفاض من الأخلاقيات، فالمأثور عنه ميله إلى الزهد وطلب الغفران أخيراً، أما الشاعر الفرنسي شارل بودلير (1821–1867) Charles Baudelaire الذي أمضى حياته متتبعاً للمتع والجماليات الحسية، فقد نأى بنفسه على ما يبدو، عن المسؤوليات الأخلاقية الاجتماعية، ولم يزهد أبداً، بل داوم على

أدائه الحياتي الذي وصفه بأنه أداء منحط، وليس كمثله جون كيتس الذي بدا أنه يتجه في قصيدته (أنشودة عن الشعراء) نحو إدراك فكر إنساني أخلاقي متعال، والواقع إنه يبدو كمن يرجو وجود عالم فردوسي، يظفر به الشعراء الرومانتيكيون، الذين أخلصوا للفن، وعبدوا الجمال، وتتبعوا مظاهره في الطبيعة والفن، إضافة إلى الجمال البشري، وهذا كله يوحي بأن الشاعر تاق إلى عالم جمالي مثالي، بأكثر من كونه عالماً أخلاقياً مثالياً، واقترب بأدائه الحياتي من الفكر الأفلاطوني الذي أوجد الحل لمشكلة التغير والتبدل في العالم المادي، عبر الاعتقاد بوجود المثل الخالدة، التي لا تبلى ولا تفنى، ويظل لها حضورها الأبدي، وتلك المثل كما هو معلوم، هي مثل «الخير والحق والجمال». ومع ذلك فإن موقف جون كيتس الأخلاقي يبقى موقفاً هاماً، وجديراً بالتقدير، فالشاعر الذي امتلك فكراً تحررياً، اكتفى بالدعوة إلى التعاطف والحنو بين البشر، ولم يكن نموذجاً بشرياً تقليدياً، يؤمن بقيم أخلاقية اجتماعية مألوفة في الواقع، ومن هذه الناحية، ربما أمكن الادعاء بأنه اقترب تماما من الفكر الفلسفي، الذي أعلنه الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور (1788–1860) Arthur Schopenhauer فالغاية النهائية التي سعى إليها، انطوت على إلغاء تدريجي ومطرد للإرادة، وهو ما ترافق في قصيدته (هيبريون)، مع استبدال الفردية الأنانية بالإيثارية، وامتداح قيم التعاطف والشفقة.

ومهما يكن من أمر، فإنه حاول إيجاد حلول مؤقتة، لتلك المشكلة المتأتية عن تتبع المتع الحسية، وما ينتج عنها من سأم، وما يتطلبه ذلك من بحث مضن عن التنوع في المظاهر الجمالية، ومن تلك الحلول تحييد العقل، وإطلاق العنان للتخيل بفاعلية أعظم، باعتباره الطاقة التي تقدر على استعادة الجمال الذي تلاشى، واستعادة الإحساس به، والواقع إنه ينفر من «العقل الدؤوب» في عدد من قصائده، ويعتبره مصدرا للمعاناة، وهذه الحقيقة جعلته يبقى على الدوام في مرتبة الشاعر، لأن استخدام العقل والتفكير المنطقي في الدفاع عن المشاعر الوجدانية الذاتية وتبريرها، ضروري من أجل الانتقال إلى مرتبة الفيلسوف، وهذه الحقيقة لا تغير من الفكرة الرائية فيه نموذجا اكتفى بالتعبير الشاعري، وانطوى في الوقت نفسه على فكر فلسفي متعال. وفي ميدان الشعر الرومانتيكي الإنكليزي أيضا، أحب الشاعر وليم وردث وورث (1770–1850) William Wordsworth الطبيعة، حبا

جما، ونظم في مظاهرها المتنوعة، قصائده التي تتغنى بالجمال الطبيعي، وفي تلك القصيدة التي حملت عنوان (النرجس البري الأصفر) يغتبط لدى مشاهدته حشدا منها قرب البحيرة، ويصف الانطباع الباعث على الفرح الذي تركته في نفسه، إلى الدرجة التي تجعلها تعاود الظهور في ذاكرته، فيشعر بالراحة ويظفر بالمتعة، سواء أكان محزونا أم غير محزون، وإذا كان الفيلسوف اليوناني الآخر أبيقورس (BC 341-270 Epicurus) قد امتدح العقل، باعتباره وسيلة لتذكر المشاعر السارة، في الوقت الذي لا تكون فيه أحاسيس المرء الآنية سارة، فإن جون كيتس اعتمد على الخيال لتحقيق الهدف ذاته، أي لاستحضار المتع الغائبة، والمثال الأهم المأثور عن أبيقورس تلك الكلمات الطيبة التي أرسلها إلى صديقه، عندما ألم به داء الكلى، وأوقع به ألما مبرّحا، فقد أعلن له أن المحادثة التي جرت بينهما، تبعث في نفسه البهجة رغم الألم، الذي يعاني نوباته الحادة، والفيلسوف أبيقورس هو ذلك الفيلسوف الذي اعتبر المتعة خيرا، وركز على المتع الحسية المتعلقة بالجسم الإنساني مباشرة، ومثل هذه المتع لم يغفل عنها الشاعر الإنكليزي جون كيتس، بل حياها في قصيدته (التخيل) وأشار إليها في قصائد أخرى، وبدا وكأنه يحيي ظاهرة الإغراء، ويدفع باتجاه إثارتها، وهي ظاهرة لا وجود لها في الفكر الأخلاقي الزهدي، الذي سعى إلى محاربة الإغراء الدنيوي، وربط بينه وبين الخطيئة والإثم، وضرورة التطهر، وهذه أحوال وجدانية ذاتية، لا يبدو أن جون كيتس قد اعترف أو شعر بها، وهو ما دعا إلى اعتباره، إلى جانب الشاعرين الرومانتيكيين الآخرين جورج غوردون بايرون (1788–1824) George Gordon Byron وبيرسي بيش شيلي (1792–1824) Percy Shelley شاعرا ليبراليا وثنيا، ومن الناحية المعرفية، يبقى هذا التوصيف غير دقيق، فأفلاطون نفسه اعتبر أن الكائن البشري إنما ينتقل من المعرفة الحسية المتغيرة، إلى معرفة المثل الأبدية التي لاتتغير على الإطلاق، وفي هذا اعتراف بتلك المعرفة الحسية، والمشكلة ليست في تلك المعرفة المترافقة مع اختبار حسي، بل في الاكتفاء بها وعدم تجاوزها أو تخطيها، إلى معرفة المثل الماورائية وإدراكها، والمعلوم أن الفيلسوف الدانماركي الوجودي سورن كيركجارد اعتبر المرحلة الجمالية مرحلة قائمة في الحياة البشرية، وانتقل منها إلى المرحلتين الأخلاقية والدينية عبر إسراء روحي يتكئ لها، وفي كل الأحوال لا يقدر

المـرء أن يحيا دون جماليـات ومتع حسية، أما أن يكون نموذجـا أخلاقيا فقط، فهذا يعنـي أنه كائن غير واقعـي، أو هو ملائكي وغير موجـود في الواقع العينـي، وبالطبع فـإن النمـاذج البشرية الأخلاقيـة بامتياز كالفيلسـوف الرواقي ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (180-121) اختبرت المتع الحسية في إطار أخلاقي، أي إن أخلاقها بقيت مالكة زمام أمرها، وقادرة على إحكام سيطرتها على الأحاسيس والمتع باستمرار، إلى الحدود التي تصبح فيها المتع واقعة تحت سلطان الفضائل، وليس العكس الذي نادى به أبيقورس وأتباعه، وعنى أن تخدم الفضائل المتع باعتبارها الخير.

ومن ناحية أخرى، تبدو المفارقة كبيرة لدى تذكر العاشقين «باولو وفرانتشيسكا» اللذين استجابا للإغراء، واعترفا بالخطيئة التي اقترفاها، وبأنهما يستحقان العقاب الأبدي على ما أعلنه دانتي أليجييري في (الكوميديا الإلهية) وتحديدا في الأنشودة الخامسة من «الجحيم» وبالطبع ما من إمكانية جوانية تدفع جون كيتس في هذا الاتجاه، الذي يرفض الإغراء، ويشكك بالدوافع البشرية، ويميل إلى اتهامها والتقليل من شأنها، وهذا لا يعني أنه نموذج آثم، بل يعني على الأرجح اتصافه بضرب من البراءة الأكثر تحررا من الاعتقادات التقليدية المتداولة في الواقع، وبصرف النظر عن اعتقاده بوجود مثال للجمال متعال، فإنه لا يتنكر للجمال الحسي، وللإغراء والحب الشهواني أبدا، وأكثر من هذا فإنه يندفع باتجاه التأكيد على هذا الجانب، حتى عندما يكون الأمر متعلقا بالقداسة والقديسين، ففي قصيدته الطويلة (ليلة سانت أجنس The Eve of St. Agnes) التي كتبها على خلفية حبه العميق للآنسة فاني براون، يتطرق إلى الشهوانية الحسية، التي نصحه الناشرون بالتراجع عنها، كي لا تثير اعتراضات وحوارات خلافية، على الرغم من أن القديسة المذكورة اتصفت بالبراءة، وتكريسها حياتها للتفاني والعفة، وهي الفتاة الرومانية الجميلة التي رفضت الزواج ممن تقدموا للارتباط بها، فحكم عليها بالإقامة في منزل للبغاء، وعندما حاول شاب الاقتراب منها، أصابه العمى، غير أن صلواتها أعادت البصر له، وفيما بعد أعدمت واعتبرت في الكنائس الشرقية والغربية رمزا للبراءة، التي تتنكر للحواس، وتتعالى أخلاقيا، باتجاه المثال الأعلى. وفي جملة من أشعاره، يتضح أن الشاعر الرومانتيكي السوري عمر أبو ريشة (1910-1990) واحد من الشعراء الذين

امتلكوا رؤية مشابهة، لتلك التي أصر عليها جـون كيتس، وإن اعتقـد أن التقدم باتجاه المثال الأعلى الرفيـع، يعني أن يدخل المرء في تجربة التناقضـ مع الأحاسيس والدنيا والمتـع، وفي هذه الحالة وحدهـا لن يكون أمامه خيار غير التنكر للجماليات المحسوسة ومتعها، والاندفـاع باتجاه الغاية الأخلاقية المثاليـة، ومن قصائـده اللافتة، التي تقدم دليـلا قويا علـى اعتقاده بـأن الأحاسيس البشرية، والمتع الدنيوية حقيقة واقعة، ومن غير الممكن تجاوزها، قصيدته عن القديسة (جـان دارك) التي يصـف فيها طورين من حياتها، أولهما الجمـالي الحسي، وثانيهما الأخلاقـي الديني، وجـان دارك وفق أبي ريشـة، تتخلى عن تلـك الإمكانية الحياتية الحافلـة بالمتع الحسية بدافـع الحياء، أي بدافـع ذاتي غـير جدير بالتقديـر، ودون تدخل سلطـة موضوعية أخلاقية خارجية، وتنطلـق وراء غايتها القصوى، التي تفرض عليهـا الجهاد في سبيل تحريـر فرنسا من الجنود الإنكليز، الذين احتلوا مناطق واسعة في بلادهـا، وبالطبع نستطيع التحدث لدى أبي ريشة وجون كيتس، عن نوع من الذاتية المتطرفـة، التي تحوّر الموضـوع الخارجي وتغيّره، مع الانتباه إلى أن التجربة الإيمانية لدى كل من القديسة أجنس والقديسة جان دارك، تجربـة ذاتيـة أيضا، وهـو ما يعني أن النمـاذج الأربعة المذكـورة، على الرغم من الفروقـات الظاهرة، تنتمي من الناحية الجوانيـة الجوهريـة، إلى نوعيـة بشريـة متشابهة، إلى درجة كبيرة.

الهوامش

١- د. عبد الوهاب المسيري ومحمد علي زيد، مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنكليزي، جون كيتس، وردث وورث، لورد بايرون وبيرسي شيلي.

٢- د. أحمد حمدي محمود، العلم الجديد، فيكو، تراث الإنسانية.

٣- كمال بكداش، الخيال، الموسوعة الفلسفية العربية، المفاهيم.

٤- ترجمة: سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، التخيل، دار الطليعة، بيروت.

٥- د. حسن حنفي، رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا، تراث الإنسانية.

٦- ميخائيل نعيمة، البيادر، في العاصفة، دار نوفل.

٧- أمل دنقل، الديوان، دار العودة، بيروت.

٨- فوزي المعلوف، على بساط الريح، دار صادر، بيروت.
٩- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي.
١٠- دانتي أليجييري، الكوميدية الإلهية، ترجمة: محمد الجورا.
١١- أبو العلاء المعري، ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت.
١٢- د. نظمي لوقا، لويس كارول، أليس في أرض العجائب، تراث الإنسانية.
١٣- د. عادل العوا، المذاهب الفلسفية، أفلاطون وأبيقورس، جامعة دمشق.
١٤- د. نظمي لوقا، إنديميون، جون كيتس، تراث الإنسانية.
١٥- أنيس المقدسي، أمراء الشعر العباسي، ابن الفارض.
١٦- فريدريك نيتشة، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس.
١٧- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، سورن كيركجارد.
١٨- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، أبو نواس.
١٩- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي، شارل بودلير، ترجمة: محمد الجورا.
٢٠- ترجمة: سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، آرثر شوبنهاور، دار الطليعة، بيروت.
٢١- علي أدهم، تأملات ماركوس أوريليوس، تراث الإنسانية.
٢٢- عمر أبو ريشة، الديوان، دار العودة.

مدينة القدس «الشريف»
في عيون الرحالة والكتّاب الغربيين

د. حفناوي بعلي *

عتبة أولى.. على أبواب القدس

(.. إلى الدكتورة الصديقة: صبحة أحمد علقم المقدسية الشريفة، التي تعيش هي وأخواتها المقدسيات في صقيع المنافي وفي دار الهجرة.. بعيدة بعيدة.. قريبة قريبة على مرمى حجر من مدينتها وحجرتها في «القدس الشريف».. والتي أهدتني ذات صباح ذكرى غالية، ونحن في مطعم «القدس» نتناول غداءنا، وقد لقينا من حمل «الأسفار» وسفرنا ورحلتنا في الأراضي المقدسة نصباً.

* كاتب وباحث جزائري (جامعة عنابة)

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وفي حضـرة «الخضـر نـادر»، وروح «القدس» تغمرنـا، و«كنعانيـات» المناصرة تحفنـا كالملائكـة، وكأننـا في احتفاليـة بمعبـد «بعـل» على جبـل «زافـون»، نرتل نصوص «أوغاريت» الدينية البعلية تخليداً لانتصاراتـه. وعروس عروستنـا «القدس» تسقينا من راحتها الراح وروح الأرواح، وفي «أعراس» القدس وذكـرى درويش تسكرنا؛ فهل رأى الحب سكارى مثلنا. وقالت صبحة الصبوحة في ذياك الصباح: «.. هذا مفتاح بيتنا في القدس».

.. واستدعـت ذكريـات أخـرى؛ على أمل العـودة، وأن نلتقي ذات يـوم في بيتنا بحـارة المغاربـة؛ حجاجاً ميامـين، أزواجاً عرباً ومسلمين، أفواجاً في القدس مكرمين مقيمين دائمين، سائحين، عابدين راكعين.. عند قبـة الصخرة، في القدس أم الحواضر في الماضـي والحاضـر، عاصمـة الثقافة العربية والإسلاميـة.. القدس والمقدسية.. عروستـان، وردتـان في القلـب.. فبرغـم السدود والحدود والقيود والعدا.. يا قدس يا قدس، سنسود ونعود ونعود..).

عتبـة ثانيـة.. القدس في عيـون الرحالة والكتاب الغربيين

من الكتابات التي زودتنا بمعلومات جمة وهامة عن مدينة القدس «الشريف»؛ ماكتبه الرحالـة والحجاج النصـارى الذين زاروا القدس للقيـام بفريضة الحـج. وقد كتب بعضهم ذاكراً مـا شاهده في مدينة القدس من عمران، كمـا وصف الحياة الاجتماعية فيهـا، والعلاقـات بين مختلـف الطوائف الدينية المتساكنة، بالإضافـة إلى جغرافية المدينـة. وإلى هذا الصنف من الكتب يرجع الفضل؛ في ذكر كل ما يتعلق بالحياة الدينية والاجتماعيـة التـي كان يحياها النصارى. وتزيـد قيمة هذه المصـادر عندما نعلم أن النصوص العربيـة لم تهتم في الأغلب بذكر نشاط غير المسلمين في القدس.

ومـن الكتابات التي تعرضـت للقدس، أو كما رآهـا الغربيون في عيونهم؛ ما كتبه الرحالة بـركارد في كتابـه «مشاهدات من الارض المقدسـة». ووصفها دي روتلان في مؤلفـه «المدينة المقدسة». وتنـاول القدس بالكتابـة موندفيل، وزار القدس فرانيكولو، وصنف عنها كتابا سماه «رحلة». وخص دي لابروكيـر القدس برحلـة موسومة بعنوان «رحلات».

ونشر الرحالة كازولا رحلته باسم «الحج المقدس». أما رحلة غلفـورد، فقد سماها «الحج إلى الأرض المقدسة». وذكرها الرحالة كنج في رحلته المسماة بـ «الفرسان»؛ وتناولها برسكوت في «رحلة القدس». وكتب الإيطالي سريانو كتابه بعنوان «معاهدة الأرض».

قدم المخرج العالمي «ريدلي كوت» فيلم «مملكة الجنة» /القدس، تناول في عرضه مملكة ومدينة القدس. ومنذ المشهد الأول يتكون لدى المرء انطباع بأننا حيال رؤية، تحاول أن تنفي عن نفسها سمة التعصب الغربي تجاه العرب والمسلمين. لم يكف نص السيناريو عن التأكيد على أن القدس مدينة للديانات الثلاث (المسيحية، والإسلام، واليهودية). لقد أظهر الفيلم الحوار الحضاري الذي دار في تلك الفترة بين الجانبين.

وظهر في الفيلم هاجس القائد الصليبي في الحفاظ على جنوده وسكان القدس من «بطش» صلاح الدين، ليكتشف بعدها أن قائد المسلمين لا يريد أن يقتل المسيحيين والمقاتلين الصليبيين بل استعادة المدينة. يعطي الفيلم فكرة عن التطور التاريخي في علاقة الغربيين بالعرب. وفي الفيلم يظهر في دور صلاح الدين الأيوبي، الممثل السوري غسان مسعود؛ الذي ضرب ضربته العالمية هذه المرة، وكان ناجحاً ومعبراً في دوره الرحيم..

مشاهدات من الأرض المقدسة.. عجائب الدنيا المشهورة

وصل الرحالة بركارد إلى الشرق سنة ٦٣٠ / ١٢٣٢، وعاش في القدس مدة من الزمن. وألف كتابه «مشاهدات من الأرض المقدسة»؛ وصف فيه جغرافية المدينة وموقعها ومناظرها التي كان باستطاعته أن يشاهدها. كما وصف البرك وحاول أن يعطي سبباً لقلة عدد سكان المدينة، وفسر ذلك بأن سكانها كانوا يعيشون في حالة فزع مستديمة. (١)

ووصفها دي روتلان في كتابه «المدينة المقدسة»، كان هذا الرحالة في القدس سنة ٦٦٠ / ١٢٦١. وقد أفادنا كتابه فيما يتعلق بصفة المدينة العمرانية: أبوابها وأسواقها ومساكنها وأديرتها والحياة اليومية فيها. وكذلك أورد معلومات وافرة عن معاملة السلطات الحاكمة في القدس للحجاج النصارى. ولما زار دي روتلان القدس كان فيها عدد من الرهبان السود / الأحباش، يقيمون في دير السيدة ماري اللاتينية. (٢)

وقد أعجب دي روتلان بأسواق مدينة القدس؛ فوصفها وذكر أنواع البضاعة التي كانت تباع فيها: سوق اللحم كان للحم سوق خاصة في المدينة يباع فيها. وسوق القماش؛ كانت هذه السوق عبارة عن طريق طويلة ومسقوفة، ومختصة ببيع الأقمشة بمختلف أنواعها. سوق الصياغة ويذكر الرحالة أن هذه السوق كانت تتألف من جناحين؛ جناح يعمل فيه الصياغ السريان، وجناح يعمل

فيه الصياغ اللاتين. ويضيف أنه في هذه السوق محل يباع فيه التفاح. سوق السمك، كانت هذه السوق مختصة ببيع السمك الذي كان أكثره يجلب من سواحل البحر الأبيض المتوسط، وكانت تقع في شارع يطلق عليه اسم شارع الحشائش. سوق الخضار والفواكه والبهارات؛ كانت هذه السوق عبارة عن طريق طويلة ومسقوفة؛ تباع فيها تلك الأصناف من البضاعة. سوق القمح، كانت تقع يمين برج داوود، وهي عبارة عن ساحة كبيرة يباع فيها القمح.[3]

وتناول القدس بالكتابة مونتفيل، الذي بدأ رحلته سنة ٧٢٢ / ١٣٢٢. وقد ورد وصفه للأماكن المقدسة في كتابه «الرحلة»، وأفادنا من هذه الرحلة بالوصف الذي ذكره للمدينة وسكانها وطريقة عيشهم، ولم يزر محلاً إلا وكتب أوصافه. وزار بعض الأماكن الإسلامية المقدسة الممنوعة على النصارى واليهود؛ لأنه كان يحمل إذناً من السلطان.[4]

وزار القدس فرانيكولو، وصنف عنها كتاباً سماه «رحلة». بدأ القديس فرانيكولو رحلته من توسكانية متجهاً إلى الأراضي



المقدسة في فلسطين. وغادر مدينة البندقية في أبريل ١٣٤٦ / ٧٤٦، وبقي يتعبد في كنيسة القيامة حوالي أربعة أشهر. ثم ترك مدينة القدس في زيارة لمدن مختلفة في فلسطين، ورجع إليها بعد حوالي خمسة أشهر من مبارحته لها. وقد أفادتنا هذه الرحلة بمعلومات عن الطوائف المسيحية التي كانت تتعبد في كنيسة القيامة. وذكر لنا تفاصيل عن مدينة القدس عامة؛ كجغرافيتها وأسواقها ومياهها وأشجارها وثمارها. واهتم فرانيكولو أيضاً بالنظام الإداري ومعاملة السلطة للنصارى في القدس.[5]

كما يشير فرانيكولو إلى اهتمام السلاطين بالقدس، مركزاً على الجانب الديني حيث رمموا الأبنية الدينية، وشيدوا معالم دينية وخيرية وعلمية. وهذه الصبغة الدينية هي أهم صفات المدينة، التي حازت أيضاً على اهتمام الممالك المسيحية. غير أن اهتمام تلك الممالك بالمدينة المقدسة لم يتخذ أي مظهر عمراني، لأن السلطات المحلية كانت تمنع الطوائف غير الإسلامية من بناء أي مبنى ديني لهم في القدس. ويشير فرانيكولو في رحلته للأراضي المقدسة إلى طائفة من الرهبان/ السود، الذين كانوا يتعبدون في كنيسة القيامة، وأنهم كانوا فئتين هنود وأحباش. ويشبه الكاتب سواد بشرة هؤلاء الرهبان بالمداد الأسود، وكان الأحباش خاصة يتألفون من رجال ونساء فقراء. [6]

ويذكر فرانيكولو أن لفئة الكرج من المسيحيين مكان خاص بهم في كنيسة القيامة يتعبدون فيه، وكنيسة خاصة بهم في القدس تسمى كنيسة المصلبية. ومن تلك الطوائف الدينية المسيحية اللاتين، أي الكاثوليك. وبالإضافة إلى المكان المخصص لهم في كنيسة القيامة، كانت لهم كنيسة خاصة وهي الكنيسة التي فيها قبر السيدة مريم أم المسيح عليه السلام، ولهم أيضا دير كبير في جبل صهيون. أما عدد اللاتين المقيمين في كنيسة القيامة فيحددهم بثلاثين شخصا.

ومن الطوائف أيضا النساطرة، الذين كان لهم مكان خاص بهم في كنيسة القيامة، غير أن محلهم كان يخلو منهم أحيانا، وذلك لأنهم غير دائمي الإقامة في المدينة. وأخيرا من الطوائف التي كانت بالقدس طائفة «الغولبيت». [7]

كنيسة القيامة من أشهر الأماكن المقدسة والمزارات عند المسيحيين. وكانت تقام فيها الاحتفالات الدينية في الأعياد المسيحية. وهي أعياد كان يقيمها رهبان القدس في كنيسة القيامة، ويحضرها في كل سنة النصارى من أنحاء المعمورة. ومن أشهر الأعياد يوم أحد النخلة (عيد الشعانين)، ويوم الجمعة العظيم، ويوم سبت النور، ويوم عيد الفصح. أما يوم أحد النخلة فيذكر فرانيكولو، أنه كان يلتقي جميع المسيحيين المحتفلين في داخل كنيسة القيامة، وتتجمع كل طائفة منهم في مكان معين، حيث يقوم كاهن كل طائفة بترتيل القداس باللغة التي يتخاطب بها أفراد تلك الجماعة. ويذكر أن الجماعات التي احتفلت بهذا العيد لما حل بالقدس، هي: الروم الأرثوذكس، والأرمن، واليعاقبة، والهنود والأحباش والنوبيين، واللاتين والكرج والنساطرة. [8]

ويصف الرحالة فرانيكولو في رحلته

موقع مدينة القدس؛ على جبل عال مستدير، محاط بعـدد من الجبـال. وبسبب موقعها هـذا كان قاصدهـا لا يتمكن مـن رؤيتها؛ إلا إذا كانـت المسافة التـي تفصله عنها لا تزيد عن الميل الواحـد. وكانت رؤية مدينة القدس من تلك المسافة تعد في ذلك العهد من العجائب المشهورة؛ لحسـن منظرها. وتحـدث فرانيكولو الـذي زار القدس عن أسوارها التي يتميز بعضها بالمناعة وبعضها تعرض للخراب، أما أبواب القدس فقد كان تعدادها عشرة أبواب. كمـا أمدنا الرحالة بمعلومات دقيقة ومفصلة عن بناء طرقات ومساكـن القدس، فهو يذكـر أن طرقات المدينة كانت مبلطة بالحجر ونظيفة، وكانت الأمطار عندما تهطل لا ينتج عنها انتشار الوحـل في الطرقـات، ولا تسبب أي إزعاج للمارة، ويضيف أن كثيراً من الطرقات كانت مسقوفة. (٩)

القدس في رحلات الحجاج والفرسان والقناصلة

وخـص دي لابروكيـير القدس برحلة موسومـة بعنـوان «رحـلات»، يصف فيها المدينة التي زارها سنة ٨٣٦ / ١٤٣٢. ويمتاز وصفه لهذه الحاضرة بالاختصار والوضوح، وقد أفادنا بمعلومـات تتعلق بالوضع الذي كانـت عليه الطوائف المسيحية، في القدس، ومعاملة السلطات للحجاج المسيحيين فيها.

ويذكـر في رحلاتـه أن للمسيحيين اليونان مكانـا مخصصا لهـم في كنيسـة القيامة؛ كثـير الظلمـة لا يدخلـه نـور إلا من ثقب صغير في الحائط. وأما الإفرنج فلهم مكان خاص بهم في كنيسة القيامة أيضاً. يصفهم دي لابروكيـير بأنهم أكثر الفـرق المسيحية الموجودة في القيامة تحملاً للمشقات، وهم اللاتين؛ ولهم كنيسة مختصة بهم هي كنيسة صهيون. (١٠)

كانت مدينة القدس مدينة مقدسة عند النصارى، وبصفتها هذه، يشير دي لابروكيير أنها كانت تستقبل وفودا عديدة من حجاجهم من مختلف البلاد المسيحية وغيرها. ومجيء هؤلاء الحجـاج وإقامتهـم في المدينة، كان مـوردا من الموارد التي يرتزق منها السكان. حيث يذكر الرحالة أن هؤلاء الحجاج الذين زاروا القدسـ، كانوا يدفعـون مقداراً من المـال، يقع الاتفاق عليه بـين ربان السفينة ونائب القدس، الـذي ينتقل إلى مدينة يافا خصيصاً لهـذا الغرض. وفي مدينة القدس ذاتهـا كان الحجـاج يدفعـون مقادير من المال؛ لكل الحراس القائمين بحراسة أماكن الزيـارة التي يقصدهـا النصارى؛ وخاصة منهم حراس كنيسة القيامة. (١١)

أما الرحالـة كازولا، فقد نشرت رحلته

باسم «الحـج المقدس». وكتاب هذا الرحالة الإيطالي عبارة عن وصف لكامل الرحلة، التي قام بها سنة ٩٠٠ / ١٤٩٤ إلى القدس. وهو هام فيما يتعلق بموضوع هذه الدراسة، لأن المؤلـف يصف فيه معالم مدينة القدس. أما المزارات التي يذكرها؛ فمنها كنيسة القيامة التي وصفهـا وصفاً مدققاً، ذاكـراً بناءها والطوائـف المسيحيـة الدينيـة التي تتعبد فيها. ثم يصف معاملـة المسلمين للنصارى في القدس. واهتم أيضاً بالحياة الاجتماعية التي كان يعيشها المقادسة؛ بما في ذلك اللباس والطعام والحياة اليومية.[١٢]

القدس هي محج للنصـارى ومدينتهم المقدسـة، وكانت تستقبل عدداً من الحجاج والرحالة النصـارى، الذيـن يزورونها من مختلف البلـدان المسيحية للتنسك والتبرك. فالحجاج الغربيون كما يشير الرحالة كازولا؛ كانـوا يتجمعون في البندقية أو في جنوة، ثم يبحـرون إلى يافا أو إلى عـكا. وقبل نزول الحجاج بيافا كان ربان السفينة، يسجل كل أسماء الحجـاج الذين معـه، وأوصاف كل واحد منهم بما في ذلك لون بشرته والعلامات المميزة لكل شخص، ثم يبعث بتلك اللائحة إلى أمير الرملة وإلى نائب القدس. ولايتمكن هـؤلاء المسافرون من النـزول على الأرض في يافـا إلا بحضـور أمير الرملـة ونائب السلطنة بالقدس، ورئيس رهبان دير جبل صهيون. وعند نزول الحجـاج من السفينة يتـولى موظف مسلم خاص تسجيل الاسم الشخصـي لكل حـاج واسم أبيـه. ويذكر كازولا الذي زار القدس أن نائب السلطنة في مدينة القدس عـين حرساً، يرافق الحجاج النصارى ويحميهم أثناء تنقلاتهم.[١٣]

أهتم الحجاج والرحالة النصارى بكل ما يتعلـق بكنيسة القيامة، وأمدونا بتفصيلات كثـيرة عنها. يذكـر كازولا موقـع الكنيسة داخل سور المدينـة؛ لها بابان يفتحان على ساحة جميلـة المنظر، ويقف على باب هذه الكنيسة ثمانية حراس. وكانت بتلك الكنيسة عدة طوائـف تتعبد بها تنسكا وتبركا، حيث يعتقد النصارى أن المسيح عليه السلام دفن فيها، بعدمـا أنزل من الصليـب في المكان الذي شيدت عليه كنيسة القيامة. وكانت كل طائفة من تلـك الطوائف؛ تمثل وتنوب عن جميع من ينتمي إليها في العالم.

ويصف الرحالـة أسـواق القدس التي كانت مقسمـة حسب البضاعـة التي تباع في كل سوق من تلـك الأسواق. وقد أعجب كازولا بأسـواق القدس وذكـر أن من أبدع مـا رأى في المدينـة الطرقـات والأسـواق المسقوفـة، التي تمتد بقـدر ما يمتد بصر الناظر. ومن هـذه الأسواق سوق الطباخين

التي زارها الرحالة، ووجد فيها الأطعمة تباع مطبوخة وجاهزة للأكل. وقد أعجب بهذه السوق وبكثرة روادها؛ إلى أن اعتقد أن المقادسة لا يطبخون في بيوتهم بل يأكلون من الأطعمة التي كانت تباع جاهزة من السوق. وقد لاحظ هذا الزائر أن الدجاج المطبوخ واللحم والبيض وغيرها من المأكولات الجاهزة رخيصة.[14]

ووصف كازولا سوق الزيت والزياتين، التي كان يباع فيها زيت الزيتون، وبها أيضاً المصابن التي يصنع فيها الصابون. وقد كانت هذه السوق كبيرة وهامة بسبب وجود أصحاب المصابن، الذين كانوا يشترون الزيت بكميات كبيرة. أما مصدر هذا الزيت فقد كان من الجبال والسهول القريبة من القدس، ومن جبل نابلس. ووصف سوق القطانين التي كان يباع فيها القطن، وتقع في حارة يطلق عليها اسم حارة القطانين.

أما رحلة غلفورد، فقد حررها مرافق له لازمه في رحلته إلى البلاد المقدسة، وسماها «الحج إلى الأرض المقدسة». وقد بدأت هذه الرحلة في أبريل سنة ١٥٠٦ /١٩١٢؛ عندما أبحرا مع الحجاج إلى أراضي فلسطين. في هذا الكتاب نجد معلومات قيمة عن الإجراءات الإدارية في يافا والقدس، وهي الإجراءات التي يصفها الكاتب بأنها كانت بطيئة، ويذكر معاملة المسؤولين الإداريين والأدلاء. كما يشير إلى وضع الطوائف المسيحية في القدس، ومرافقتهم للحجاج في زيارتهم للأمكنة المقدسة، وعدد المسيحيين القاطنين في المدينة.[15]

ويشير الرحالة غلفورد إلى أن هؤلاء الحجاج من الأوروبيين، كانوا يلاقون صعوبات كثيرة أثناء زيارتهم للأرض المقدسة. يذكر أنه لما نزل هو ورفاقه في مدينة يافا، أخذهم الموظفون إلى مغارة / دير قديم قضوا فيه ليلتهم تحت سياط البرد القارس. كما يذكر أيضاً أنهم وصلوا إلى مدينة القدس بعد جهد جهيد، ولما وصلوا أعطاهم رهبان دير جبل صهيون فرشا ينامون عليها وطعاما يقتاتون به. وكان رئيس هذا الدير وبعض رهبانه يرافقون الحجاج في زيارتهم للأماكن المقدسة. ومن المشاق التي كان يشكو منها الحجاج الأوروبيون أثناء إقامتهم في القدس، والتي كانت تسبب لهم المرض، قضاء لياليهم خارج البيوت. وكذلك عدم وجود نبيذ يشربونه في القدس والمدن المجاورة؛ لأن المسلمين لا يشربون إلا الماء فقط.[16]

ومهمة الرحالة الغربيين تذكرنا بمهمة زملائهم الذين سبقوا الغزو الصليبي لمدينة القدس، فقد كان مسبوقا بأعداد وافرة

من الحجاج والرحالة الأوروبيين مهدوا لذلك الاحتلال. والملاحظ أن اهتمام الممالك المسيحية بهذه المدينة؛ لم يقتصر على مثل تلك المساعي المتسترة، بل اتخذ في بعض الأحيان أشكالا سافرة. فقد وعد البابا غريغوريس العاشر أثناء زيارته لمدينة عكا سنة ٦٧٠ / ١٢٧١ حشداً كبيراً من الصليبيين المحتفلين بزيارته بالعمل على استرجاع المدينة المقدسة من أيدي المسلمين، وأضاف أنه إن لم يحقق ذلك فليكن منسيا من قبل جميع المؤمنين النصارى. كما توحي بعض الكتابات أن بعض ملوك الصليبيين في عكا، كان يلقب الواحد منهم نفسه بملك البيت المقدس والساحل»، وكذلك فعل هيوج الثالث ملك قبرص، الذي احتل عكا، حيث لقب نفسه بملك قبرص وبيت المقدس. وهذا حسب ما أشار إليه الرحالة كنج في رحلته المسماة بـ «الفرسان». (١٧)

وتناول برسكوت في «رحلة القدس» مهام قناصل الممالك المسيحية ورؤساء الأديرة بالقدس، حيث أشار إلى أن من مهمة استقبال الحجاج النصارى في الأراضي المقدسة، ومرافقتهم في زيارتهم مدة حجهم كانتا مناطتين بعهدة رئيس دير جبل صهيون بالقدس. وكان هذا الراهب يعتمد في القيام بمهمته، على كفاءته وعلاقاته الشخصية وصيت مركزه الديني، خاصة وأنه لم تكن هناك دولة مسيحية تسنده في القيام بمهمته هذه. أما فيما يتعلق بالقناصل فإن وجود قنصل، يمثل دولة أجنبية بصفته الرسمية في القدس، لم يتم ذلك إلا سنة ٨١٨ / ١٤١٥، عندما تحصل حكام البندقية على موافقة من السلطان الحاكم، على إقامة قنصل لبلادهم في القدس. كما حصلت جنوة على الموافقة في إقامة قنصل جنوي في القدس. وعند تتبعنا لتاريخ هاتين القنصليتين، نجد أن عملهما كان لا يتعدى حدود خدمة الحجاج النصارى والعمل على حمايتهم. (١٨)

وكتب الإيطالي سريانو كتابه بعنوان «مشاهدة الأرض» عام ٨٦٣ / ١٤٥٨، يتحدث فيه عن المسيحيين الأحباش والهنود، ومن طبيعتهم على ما يذكر الرحالة المراوغة والعبث والمادية. وتكلم عن المسيحيين والرهبان الأرمن، حيث كان لهم مكان يتعبدون فيه في كنيسة القيامة، بالإضافة إلى ذلك كان لهم دير في القدس يعرف بدير الأرمن، ومن صفاتهم أناقة اللباس والكرم.. أما النوبيون من المسيحيين فكان مكان تعبدهم محاذيا للهنود والأحباش في كنيسة القيامة. وأما السريان فكان لهم مكان خاص في كنيسة القيامة، ودير ينسب لهم. وكان للأقباط رهبان في كنيسة القيامة، غير

أن المكان المخصص لهم في الكنيسة يخلو أحياناً؛ بسبب تغيبهم وسفرهم إلى القاهرة، وهم أقل الفئات المسيحية عدداً في كنيسة القيامة، لذلك كان أبناء رهبانهم ينصبون قساوسة. ومن تقاليدهم أن الرهبان يحملون أبناءهم على أيديهم للبركة عند تلاوة تراتيمهم الدينية.[19]

القدس بعيون أمريكية.. غربية معاصرة «مدينة واحدة وعقائد ثلاث»

قدمت الكاتبة الأمريكية كارن آرمسترونج في كتابها الذائع «القدس: مدينة واحدة وعقائد ثلاث» وصفاً رائعاً إنسانياً. وهي التي قضت سنوات من عمرها راهبة، وكما تقول؛ أوصلتها تجربتها الدينية أن تلمس قبساً نورانياً في النفس البشرية، تلك الحقيقة التي يعمى عنها أغلبية البشر؛ ممن يدخلون في صراعات تحفزهم إلى ذلك عقائد مختزلة ومشبوهة، ينتج عنها الحقد والاضطهاد والقتل والدمار. في كتابها تتلمس آرمسترونج مع فعل الكتابة طريقاً للرؤيا، وهي تكتب تعلم تماما أنها لن تصل إلى إجابة محددة للتساؤلات التي تطرحها. أما كتابها هذا؛ فتحاول من خلاله الحفر في الماضي وتأمل الحاضر، وأن تستشف إجابة لتساؤل هو: لماذا المقدس؟

لا يوجد إجابة واحدة؛ فتاريخ ارتباط البشر بتلك البقعة وصراعهم لتملكها، معقد تعقيد تاريخ التجربة الإنسانية نفسها. فمنذ القدم بحثت التجمعات البشرية عن صلة خاصة بها وبالآخر الغائب / الحاضر: أي بـ «المقدس». تقرر الكاتبة أنها لا تحاول أن تضع قانوناً بشأن مستقبل القدس. فقط هي تحاول أن تتلمس معنى لقول المسلمين والمسيحيين واليهود إن القدس مدينة مقدسة؛ وبما أن المدينة مقدسة بالنسبة للجميع فإن الرؤية الموضوعية مستحيلة. لذا يلجأ الأطراف في نقاشهم أمور الحاضر الخاصة إلى استجلاب الماضي، وأي ماض؟ فالبشر في نظر الكاتبة آرمسترونج عند حديثهم عن «المقدس»، أو عن تجربة الوجود الإنساني، لا يستطيعون الإفصاح عن أنفسهم بشكل منطقي؛ فيلجأون للأسطورة للتعبير عن حقيقتهم الداخلية. لذا يشارك الرمز في الحقيقة التي يرمز لها، ويمتلك قوة مدخل المؤمنين إلى عالم «المقدس». وتندرج تحت تلك الرموز شخوص الأنبياء، والكتب المقدسة والمبادئ الدينية، وأيضا الأماكن التي رأى الناس فيها رموزاً مقدسة. ونظراً لحركة التاريخ الخاصة المرتبطة بها، أصبحت القدس رمزاً للأديان الثلاثة. ورغم محاولات الأنبياء والمصلحين أن يفصلوا العقيدة الدينية عن الأسطورة؛

فـإن الأسطـورة مـا تلبـث أن تتغلب على الروحانيات. [٢٠]

تقرر الكاتبة أن المؤرخين حاولوا تحديد بعض الأمور فيما يتعلق بالسكان الأصليين في التلال والأودية؛ التي أصبحت فيما بعد مدينة «القدس». فالآثار التي وجدت تعود إلى ٣٢٠٠ق.م. أمـا اسـم المدينة فقد مزج باسـم الإله السوري الكنعاني «شالم»، ويمكن ترجمة «أورشليم» أي التـي أنشأها «شالم». وكعادة القدماء فقد استقر أهل تلك الأودية على المرتفعات؛ التي اعتقدوا أن «المقدس» قد جسد فيها نفسه، ويتمثل ذلك في جمال المنظر أو قوة الرياح، أو ارتفاع المكان مثل تل «عبـل» أو «زافون»؛ ذلك الاسم الذي تحول بفعـل فاعل إلى «صهيـون». وفي القرن ١٤ ق.م. أعيـد سكنى المكان من قبائل كنعانية، ثم استقر الحوريون في أرض كنعان. وتأثرت أورشليم التي ظهر اسمهـا كمدينة كنعانية في ألـواح «تـل العمارنـة»، التـي من بين خطابات كتبها أحد حكام أورشليم إلى حاكم مصر. [٢١]

كما يرى البعض أن اليبوسيين استقروا في أورشليـم في تلك الفـترة، وأنهم هم من بنـوا جدرانهـا، كما أنهـم أنشـأوا موقعا جديداً على المنحـدر الشرقي. كما تم بناء معبـد «بعل» على جبـل «زافـون» تخليدا لانتصاراتـه. وتقرر الكاتبـة أن الحفريات تمـت لاحقـاً، وأثبتـت تشابهـاً غريباً بين نصوصـ «أوغاريت» الدينيـة البعلية وبين المزامير العبريـة؛ التي استخدمت لاحقا في العبـادات الإسرائيلية علـى جبل «صهيون» المحـرف عن اسم «أزفـون». ومن الملاحظ أن لفظ «أزفون» يظهـر في الإنجيل أحياناً بديـلاً للفظ «صهيـون». أما لفظ فلسطين فيعـود أصله؛ إلى أنه ظهرت في فترة لاحقة قـوة جديدة تدعى «فلسطـين» في الشاطئ الجنوبي لكنعان. ويقال إن رجال «فلسطين» كانوا رجال بحر وسفر وصلوا مصر وصور، وتوسعوا نحو غرب البحر الأبيض المتوسط. وهكذا توطنوا أرض كنعان، ووطنوا أنفسهم في خمس مـدن منها: عسقـلان، وأشدود، وغزة. [٢٢]

وتضيـف الكاتبة آرمسترونغ؛ أنه وطبقاً لـما جاء في الإنجيل، فـإن الإسرائيليين بعد غزوهم لما سموه «أرض الميعاد»، كان عليهم أن يعيشوا مع السكان الأصليين / الكنعانيين في المكان «فلسطين». أما أورشليم فقد ظلت بالنسبة لهـم مدينة معادية، وتثبت القصية الإنجيلية غزو «يشوع» لأراضي الكنعانيين. وهكذا وصل الإسرائيليـون كنعان في نهاية القـرن الثالث عشر قبل الميـلاد كما تؤكد الوثائق المصرية والكتب المقدسة. وقد أطلق

لفظ «عبريين» على الإسرائليين لأول مرة حينما كانوا منبوذين من قبل فرعون مصر. وتدريجياً وتحت تأثير الأسطورة، حاول الإسرائليون تملك مقدسات ومعبودات الآخرين؛ فمثلاً تبنوا معبود ولفظ «العليون/ عليان بعل»، وكان إلها لليبوسيين يعبد على جبل «أزفون». وتبدو قصة «الخروج» كما أوردها الكتبة، وليس فيها ذكر لأورشليم إعادة صياغة «قومية / أساطيرية» وسطو على مقدسات الآخرين، لإنشاء «أسطورة العودة». وإعادة البناء لما هو موجود في أساطير «بعل» والأساطير الشرقية عن الآلهة، ووسيلة لاحتلال ما سمي «أرض الميعاد» بمباركة إلهية، وصار «يهوه» يحارب من أجل «أورشليم» تماماً كما كان يفعل «بعل».[33]

وفي عام ٧٢٢ ق.م تم تدمير مدينة «ساموريا» بوساطة الآشوريين، ومحيت مدينة «إسرائيل» من الوجود وبطل استعمال الاسم. ومع استمرار هجمات الآشوريين عادت أورشليم إلى الوثنية وعبادة الإله «بعل» و«عنات». استسلمت أورشليم عام ٥٩٧ ق.م لنبوخذ نصر ونقلت قيادات اليهود؛ بدءاً بالملك ومرورا بالقساوسة والحرفيين إلى «بابل». وعقب عصيان لاحق في المدينة تم تدمير المدينة وأسر الملك الجديد، ونما الاعتقاد تدريجياً أن «يهوه» هو الذي دمر المدينة بسبب الخطايا. أما المنفيون فقد تأقلموا تدريجياً، وعاشوا في رغد، وسكنوا أحياء متميزة في بابليون.

وتضيف الكاتبة آرمسترونغ، ثم حدث أن عاد المنفيون إلى كنعان مرة أخرى بعد انتصار الفرس بقيادة سايروس. وفي عهد داريوس الفارسي بدأت إعادة بناء معبد متواضع، ورغم أن أورشليم في القرن الخامس كانت مدينة خربة قليلة السكان، فقد تمسك الإسرائليون هنا بـ «الجغرافيا المقدسة» المتمركزة حول «يهوه» واعتبروا الآخرين دخلاء.[34]

تقول الكاتبة إنه لا يوجد دليل تاريخي على أن الاسكندر الأكبر، الذي هزم الفرس سنة ٣٣٢ ق.م قد زار أورشليم، غير أنه بعد وفاة الأسكندر في بابل، احتل بطليموس الأول من مصر: يهودا، والسامرة، وفنيقيا، والساحل الشمالي. وعمت المؤسسات الإغريقية المنطقة، نجحت الحضارة الهيلينية في اختراقها. وبدأ اليهود في الاختلاط والسفر والتسمية بأسماء إغريقية فيما عدا بعض المحافظين منهم. واستقر الحال هكذا حتى تم غزو أورشليم سنة ٢٠٠ ق.م، وعين سايمون الثاني على رأس الحكم الإثني بـ «يهودا»، وبدأت عملية تطهير عرقي وعقائدي في أورشليم مرة أخرى.

وفي عام ١٧٠ ق.م حدث صراع بين يشوع وأنطاكيوس، أدى إلى هجوم هذا الأخير على «أورشليم» والمعبد، وتحريم ممارسة العبادة اليهودية، وإلغاء القوانين التوراتية وتكريس المعبد للإله «زيوس». غير أنه بعد ذلك تحالف اليهود مع الرومان واستعادوا أورشليم. ثم ساءت الأحوال بينهم وبين الرومان في النهاية. وفي سنة ٦٣ ق.م هجم الرومان بقيادة بومبي على المدينة واقتحموا المعبد، وقتلوا ١٢ ألف يهودي، وسميت البلاد رسمياً فلسطين، وبعد ذلك حكم الرومان المدينة مباشرة. (٢٥)

المسيح وأورشليم / القدس.. القصة والأسطورة والعقيدة

تذكر الكاتبة آرمسترونج أن المسيح دخل أورشليم عام ٣٠م، راكباً حمارا، وقد قام بطرد المرابين من اليهود من المعبد. واستنادا إلى قول مرقص تنبأ المسيح بسقوط المعبد، الذي قد تحول إلى وكر للصوص فتوعده اليهود. وعند محاكمته لم يجمع الشهود على أنه أقسم على هدم المعبد فأفرج عنه. ثم أعيدت محاكمته مرة أخرى، لأنه تنبأ بعودة القبائل الاثنتي عشرة من اليهود تحت حكم حوارييه الاثني عشر. وأيضاً بزوال معبد هاروت ليحل محله أثر ديني لم تصنعه أيد إنسانية، وفي نهاية الأمر تم صلب المسيح في مكان خارج المدينة يسمى «الجلجلة» وبجواره. بدأت ديانة سماوية جديدة/ المسيحية، خاصة حين سرت الأنباء عن رؤية البعض للمسيح يبعث من الموت، فاعتقد أنه هو المخلص المنتظر. قاد الدعوة ثلاثة: بطرس، ويوحنا، وجيمس / أخو المسيح - هكذا تقول المؤلفة - والذي اتبع المسيح وحده فقط بعد مماته، وكان ضمن الأوائل الذين قيل إنهم شاهدوا رؤيا بعث المسيح، ثم أصبح / جيمس كبيراً للكنيسة التي أنشئت عام ٥٠ م، واستمر يرعى تعاليم التوراة على أمل عودة المسيح. (٢٦)

وتضيف الكاتبة: لكن الحواريين استمروا يؤدون الطقوس في المعبد، وأطلقوا على أنفسهم لقب «الفقراء»، فاجتذبوا أتباعا اعتقدوا بقرب عودة المسيح ومملكة الرب. ثم تبعهم عدد آخر من اليهود ممن شاهدوا رؤى عن المسيح؛ ومن بينهم «بولس» الذي نادى بأن المسيح حل محل التوراة كتنزيل الله الأول، وأن كل من عاش في المسيح هو ابن الله ومن أبناء إبراهيم، بغض النظر عن العرق الأصلي. أي إنه تم التحول من المعبد المقدس إلى «الرجل المقدس»، والذي أصبح مركزاً للخلاص. كان هؤلاء المسيحيون لا يرون لهم جذوراً في مكان معين، وأصبح بولس جوال رمزاً لهم. وفقدت أورشليم/ المكان قيمتها،

وتحولت إلى رمــز روحي يوجد حيث يوجد المؤمنــون، واعتبر هذا كفــرا بالمعبد حوكم على إثره بولس.[٢٧]

ثــار اليهود على الرومــان في الستينات الميلادية، وازدادت الثورة بسبب الممارسات الدينية ضد المعبد. ثم قرر المسيحيون اليهود الخــروج من «أورشليــم»؛ خصوصاً أنه تم إعدام جيمس على يد اليهود، ودعمت نبوءة المسيح بهــدم المعبد قرار الخروج. وفي سنة ٦٧م أرسلــت رومــا فسباسيان إلى فلسطين لقمــع ثورة لليهود، لكنه عــاد إلى روما سنة ٧٠م لتــولي الإمبراطورية، وترك هنالك ابنه تاتيوســس. وفي ٢٨ أغسطس من سنة ٧٠ تم تدمــير وإحراق المعبــد، وقتل عدد كبير من اليهود ثــم دمرت أورشليم تدمــيراً شاملاً، وصودرت جميع أراضي اليهود وممتلكاتهم وتبعــت كل فلسطــين رومــا. وتم استقدام جنود رومانيــين ومواطنين إغريق وسوريين وتوطينهم في أورشليم. وبحلول القرن الثاني بــدأ اليهود المسيحيون في تكوين أساطيرهم عــن المــكان والأشخاص. فقــد كان يوحنا قد قال إنه رأى المسيــح يتماهى مع الذات الإلهيــة، وأورشليم تهبط من عند الله على الأرض.[٢٨]

تذكــر الكاتبــة آرمسترونج أنــه حينما أصبــح قسطنطين إمبراطــوراً للغرب عام ٣١٣ م، اعتقد رغم جهله بتعاليم المسيحية، أن انتصاره يرجع لــرب المسيحيين، فأعلن المسيحيــة ديناً رسميــاً للإمبراطورية. كما اعتقــد أيضــاً أن العقيدة يمكــن أن تكون عنصــر تماســك في أنحــاء الإمبراطورية. وبحلول عام ٣٣٥م أصبح للمسيحية كنيسة عظمــى، كمــا اجتذبت الديانــة عددا من المفكرين وتضاعف عدد أتباعها. وتبعاً لذلك زاد تشييد الأضرحة علــى مقابر الشهداء، وأصبحت القسطنطينية التي كانت قد حلت محل بيزنطــة كلها مسيحيــة. وبعد عامين من التنقيب، اكتشفــت مقبرة تحت رصيف المعبد القديم وأعلن أنها مقبرة المسيح، رغم أنــه لم يتم التوثيق من صحة الاكتشاف. غير أن ذلــك الإعلان بدا وكأنــه معجزة «بعث» للمقبرة مماثل لبعث المسيح قبل ذلك بثلاثة قرون. كما أعتقد أيضاً أنه تم اكتشاف مكان بقايا الصليب، وأقيم ضريح في الموقع الأول سمي «أنستاسيا» أي القيامة، وكنيسة كبيرة في الموقع الآخر. وتطورت أسطورة «أورشليم الجديدة»، فقد أخــذ المسيحيون في تطوير أسطورتها عن المكان الذي أصبح مركزاً في عقيدتهم.[٢٩]

تقول الكاتبة لقد أخــذت الشخصيات الرومانيــة الكبيرة؛ وخاصة النساء منهم في التوافد على أورشليم/ إيليا المسيحية. فمثلا

قامت هيلينا أوجستا والدة قسطنطين بزيارة المشرق للترويج لفكرة ابنها عن الإمبراطورية، وقامت بالصلاة في الأماكن المقدسة التي أصبحت مسيحية، وتبرعت لبناء كنائس في بيت لحم وجبل الزيتون. وأصبح موت المسيح الدامي يتصدر العقيدة، وتوالت الأساطير حول كل موقع، وعما لاقاه المسيح على أيدي اليهود. وأقيمت كنيسة على جبل «صهيون الجديد»؛ حيث قيل إن المسيح تناول عشاءه الأخير، وحيث هبطت الروح القدس على الحواريين. وصدرت القوانين ضد اليهود، وأبعدوا وأصبحوا يدعون في الكتب والوثائق الرسمية المتوحشين والكريهين والكفرة. وعمل المسيحيون على تقوية وجودهم في أورشليم، فقاموا بتغيير معالمها، وبحلول عام ٣٩٠ كانت قد امتلأت بالرهبان من جميع أنحاء العالم». [٣٠]

وتضيف الكاتبة آرمسترونج؛ أنه حدث في تلك الأثناء أن قامت «يوميا» من الأسرة المالكة بالحج إلى المشرق، وتبرعت لبناء كنيسة على جبل الزيتون يعلوها صليب يتلألأ، وتم الاستيلاء على البقع المقدسة اليهودية لبناء كنائس تخلد القديسين. واتبع تقليد تسيير المواكب والعروض المسيحية الصاخبة في المدينة والأعياد والمناسبات، واشترك في تلك الطقوس سكان المدينة والبلاد المجاورة من سوريا ومصر والرافدين، والحجاج الوافدون من الغرب، وتحولت إيليا كابيتولينا الوثنية إلى أورشليم المسيحية. وتقول الكاتبة إن الأنشطة والطقوس غيرت طبيعة التجربة المسيحية ذاتها، التي أصبحت تنصبّ على حياة المسيح الأرضية أكثر من تركيزها على العقيدة الروحانية. وبدلاً من تقديس الإله غير المرئي، أصبح التركيز على قدسية المكان، وعلى طبيعة المسيح الإنسانية (جسده). واكتسبت المادة أهمية لكونها تعريفاً بالمقدس، وصار الحجاج يتهافتون على تقبيل ولمس ولعق الحجارة؛ التي قيل إن المسيح لامسها، وصار الجانب الحسي من التجربة هو الذي يجتذبهم للمدينة.[٣١]

ومن جانب آخر تشير الكاتبة إلى أن تلك الأنشطة المسيحية؛ كانت تمثل محاولة للاستيلاء على التاريخ اليهودي. فالتاريخ يعيد نفسه فمثلما حاول بنو إسرائيل الاستيلاء على التاريخ الكنعاني لفلسطين وأورشليم؛ كذلك حاول المسيحيون الاستيلاء على التاريخ اليهودي وسطروه ومسحوه، حتى إن الكنيسة أطلقت على نفسها «إسرائيل الجديدة». وضم قديسو العهد القديم إلى المسيحية، وألغيت البطريركية اليهودية رغبة في الإسراع في القضاء على اليهودية. وتصاعد العداء ضد اليهود حينما

تم اكتشاف ما اعتقد أنه رفات «إسطفان»، أول شهيد مسيحي لأنه قتل لمهاجمته التوراة والمعبد. وازدهرت حركة بناء الأديرة والكنائس من قبل الملوك وأفراد الأسر المالكة الأوروبية، وتوافد الرهبان من جميع أنحاء العالم بما فيها الهند وإيثيوبيا يحتلون القدس ويغيرون معالمها.[٣٢]

القدس زمن العرب والإسلام.. سماحة وعدالة وسلام

تقدم الكاتبة كارين آرمسترونج القدس خلال زمن العرب والإسلام بنبذة عن الإسلام ذاته؛ لأنها ترى أن العدالة التي سادت الحياة في القدس في بحر هذا الزمن، مرجعها الأول تطبيق الإسلام تعاليم وفلسفة وروحا. لقد أكد على التآلف والتراحم والمشاركة بين البشر عامة، كما أن الإسلام قام على الاعتراف بالأديان السماوية السابقة، وهدف الدين هو الله وليس إقامة مؤسسة دينية. وخلافاً لليهودية لا توجد في الإسلام ثنائية المقدس والدنيوي؛ فجميع الأماكن مقدسة في الإسلام، أما بيت المقدس فقد ارتبط المكان بحادثة الإسراء والمعراج. وترى الكاتبة تصرفات الخليفة «عمر» في بيت المقدس تجسيداً لرؤية الإسلام ومنهجه في التواضع؛ دخل المدينة وسط مظاهر البذخ البيزنطية على بعير أبيض في ملابسه الرثة، التي رفض استبدالها. وقد جسد عمر في فتحه القدس مثل التعاطف التوحيدي ونزوعه نحو السلام؛ فلم يحدث قتل أو طرد أو تدمير لرموز الديانات الأخرى أو نزع ملكية أو إجبار على اعتناق الإسلام.[٣٣]

احتفظ المسيحيون بأغلبيتهم العددية في المدينة، ولم يستوطن المسلمون أماكن المقدسات. كما سمح للمسيحيين بحق بناء الكنائس وإصلاحها، كما سمح لهم بتسيير مواكبهم الدينية، واقتصر المسلمون في عبادتهم على الحرم الذي بناه عمر. ونظرا لميل عمر إلى إبقاء الأوضاع على ما هي عليه؛ فإنه رأى عدم وجود سبب لإبعاد اليهود عن مدينة داود، فقام بدعوة سبعين أسرة من طبرية للاستيطان في الركن الجنوبي الغربي من الحرم حيث بنوا معبدا، كما سمح لهم بالصلاة في الحرم. وبث الفتح العربي الأمل في اليهود، إذ رأوا أن الإسلام ديانة توحيد وأن العرب من نسل إسماعيل، وقد قاموا باعتناقهم وبتطهير أرض المعبد؛ حتى إنه – كما تذكر الكاتبة آرمسترونج – في نهاية القرن ظهرت قصيدة عبرية تحتفي بالعرب، وكتب حاخامات اليهود خطابا يشكرون فيه الله؛ أن أتاح لمملكة إسماعيل فتح فلسطين والقدس وأنهم وطنوا معهم أبناء إسرائيل.

وهكذا استمرت المدينة مسيحية / يهودية إسلامية.

وتشير الكاتبة إلى تاريخ «قدسية الصخرة» التي بناها عبد الملك بن مروان، وتنفي أساطير اليهود التي تواترت فيما بعد حول كون «الصخرة» جزءاً من حجر الأساس الذي كان مجاوراً للسفينة «الصندوق»، ولم يذكر الحاخامات في ذلك الوقت أن الصخرة جزء من مقدساتهم. وفي الوقت ذاته توالت المعتقدات من قبل المسلمين حول القبة، وقيل عنها إنها مركز الأرض ومدخل الفردوس. وتدريجياً بدأت الجغرافية المقدسة في الأذهان، تشير إلى أماكن في المنطقة قيل أن آدم هبط عليها وأن إبراهيم صلى فيها، وإن القبة هي النقطة التي تلتقي فيها السماء بالأرض. وبدأ تقديس الأماكن لدى المسلمين، وأصبحت القبة خريطة روحانية للمسلمين، وارتبط بها أيضاً كونها أول قبلة ومنها الإسراء والمعراج، وفكرة الفردوس الأرضي وكونها مركز الأرض. أما معمار القبة وتصميمها؛ فقد أصبحا نموذجين للفن والعمارة الإسلامية، إذ إنها ترمز للسمو نحو السماء، كما تعكس توازنات التوحيد. وتدريجياً اكتسب بيت المقدس /المدينة والقبة/ المعمار قدسية مستقلة، وكان الحرم قد احتل مكاناً مركزياً في تجربة الإسراء منذ بناء القبة، كما أكد الصوفيون على «موتيفة» /موضوعة/ العودة إلى الله وعلى المعراج كنموذج للتجربة الروحانية.[٣٤]

تشير الكاتبة آرمسترونج إلى أن أوروبة الغربية (الفرنجة) ظهرت على مسرح الأحداث؛ حينما نصّب البابا ملك الفرنجة تشارلز إمبراطوراً للرومانية الغربية. وابتهاجاً بذلك، لقبت أوروبة الإمبراطور بشارلمان (تشارلز العظيم). ولكي يكسب شرلمان حلفاء ضد بيزنطة، حاول التقرب من بغداد، وتبادل الهدايا مع هارون الرشيد الذي سمح له ببناء كنيسة ومكتبة ومبان دينية أخرى في القدس، كما منحه مقرّاً دائماً هناك، الأمر الذي دعا الأوروبيين أن يروا حقاً لهم في المدينة، وكانت تلك العقيدة وراء الحروب الصليبية.

حدث في عام ١٠٧١م أن استولى الأتراك السلاجقة على معظم آسيا الصغرى وفلسطين، ثم استولوا على القدس عام ١٠٧٣ م. وعندها خاطب البابا إيربان النبلاء والفرسان والفقراء والمجالس الدينية في أوروبة وحثهم على إعلان حرب مقدسة؛ على الأتراك والمسلمين في الأناضول ثم السير إلى القدس. وسيّرت حملة قوامها ٦٠ ألف فرد، تبعها خمسة جيوش أخرى. وفي عام ١٠٩٦م قام صليبيون جرمانيون

بارتكاب مذبحة لليهود في طريقهم بحكم أنهم قتلة المسيح. وفي ١٥ يوليو ١٠٩٩ سقطت القدس وارتكبت مذابح هائلة في صفوف المسلمين واليهود. وسار المسيحيون نحو كنيسة القيامة يتغنون بالتراتيل.. لقد كان في نظرهم يوماً رائعاً من صنع الله الذي تجلى لشعبه وباركه. (٣٥)

ومع مرور الوقت ازداد عدد سكان المدينة مرة أخرى، لكن القدس تحولت إلى مدينة غريبة زالت عنها الصفة الدينية، ووضع صليب أعلى قبة الصخرة وغطيت الآيات القرآنية بنقوش لاتينية. أما المسجد الأقصى فتحول إلى معسكر ومخازن للذخيرة، وعاش الرهبان في ترف وتحولوا إلى جنود. وبحلول عام ١١٢٠ كان جيل كامل من الصليبيين قد شب هناك لا يدري شيئاً عن الغرب، واكتسب أفراده العادات الشرقية مثل الاستحمام؛ وهي عادة لم يعرفها الغرب، وارتدى الرجال الأثواب الراقية، وتحجبت نساؤهم. وهكذا، فعندما دعا نور الدين زنكي إلى الجهاد، اشتعلت جذوة كانت قد خبت، ورغم تلك البداية، فقد جاءت نهاية مملكة الصليبيين في القدس على يد صلاح الدين؛ الذي فتح المدينة في ٢٦ أكتوبر عام ١١٨٧ م، الذي وافق ليلة الإسراء دون أن يقتل مسيحياً واحداً. ثم أفرج صلاح الدين عن عدد كبير من الأسرى، ودفع البارونات الفدية، وفروا بثرواتهم الهائلة المنهوبة؛ التي رفض صلاح الدين مصادرة شيء منها احتراماً للمعاهدات. (٣٦)

وتضيف الكاتبة أنه من ثم قرر صلاح الدين أسلمة القدس وتغيير تضاريسها، واستعمال المعمار سلاحا إيديولوجيا. ورغم ذلك استمر العمل بمبدأ التعايش والتكامل، وسمح للمسيحيين الغربيين واليهود بالعودة. وإبان القرن الخامس عشر زاد القراصنة المسيحيون من هجماتهم على مدن فلسطين الساحلية، بينما أخذ المسيحيون الغربيون – وخاصة الفرنسيسكان منهم – في استفزاز المسلمين، بينما توحشت هجماتهم على الإسلام والرسول. وازداد تدفق الحجاج والمستوطنين الغربيين، كما قامت النزاعات بين اليهود الإشكناز القادمين من الغرب، والسفارديم الذين قدموا من إسبانيا والبلاد العربية. وأحدث فتح العثمانيين للقدس ابتهاجاً بين اليهود، الذين كانوا قد اعتقدوا أن طردهم من الأندلس هو نهاية عصرهم الذهبي. وكان اليهود بعد أن طردهم الصليبيون من المدينة اتخذوا من الصلاة عند بوابات الحرم عادة، ثم التجأوا إلى الصلاة عند الحائط الغربي بوجه خاص أيام هجمات المماليك والبدو، بحثاً عن الحماية.

القدس في ضمير مرآة السينما الغربية.. في فيلم «مملكة الجنة»

قدم المخرج العالمي «ريدلي كوت» فيلم «مملكة الجنة» / القدس، من إنتاج عام ٢٠٠٥، تناول مملكة ومدينة القدس. ومنذ المشهد الأول يتكون لدى المرء انطباع بأننا حيال رؤية تحاول أن تنفي عن نفسها سمة التعصب الغربي تجاه العرب والمسلمين؛ فالمشهد يجري في فرنسا العام ١١٨٤م يصور قسوة الكهنة الغربيين المحتلين، في عملية دفن زوجة حداد القرية الشاب بطل الفيلم «باليان». فالمرأة التي ماتت منتحرة بسبب مرضها، يعامل جسدها بوحشية مفرطة على اعتبار أنها كافرة، يقطع الكهنة رأسها ويحرقون جثمانها، وتترك زوجها الذي كان يحبها في حالة بائسة من فرط الحزن على فراقها، ومن شعور رسبه داخله الكهنة بأن روحها لن تنال الخلاص. وبينما هو في يأسه وضياعه يأتي والده الذي لا يعرفه، على رأس قافلة من المحاربين الصليبيين، ويحاول إقناعه بالذهاب إلى القدس «المدينة التي سيحكمها الضمير». ويإغراء أن يحصل لروح زوجته الراحلة على الخلاص، يوافق على الانضمام إلى الحملات الصليبية التي احتشدت في أوروبة للاستمرار في السيطرة على «مملكة السماء» الأرضية.[٣٧]

ويتوجه باليان ووالده ومجموعة من الصليبيين إلى ميناء الأرض المقدسة «مسينا»، حيث يعتبر نقطة انطلاق الصليبيين إلى القدس، التي تعتبر كل خطوة على الطريق إليها سعيا لمحو الخطايا. وفي الميناء المثقل بأكداس المتعبين من الساعين لمحو الخطايا، أو الهاربين من أوروبة أو الطامعين في مغانم دنيوية، نسمع عبارات التحريض على القتل والموت، وكأنها تكرار لعبارات التطرف الشائعة الآن، والتي تصور الإجرام التاريخي الديني على أنه طريق إلى الجنة، حيث يكون قتل الكافر ليس خطيئة، ومحو الخطايا يكتمل في القدس، وإرادة الحرب إرادة الله، وسفك دماء المسلمين تخليص للقدس منهم حتى تكون «مملكة الضمير والعدل».

يصل باليان إلى القدس التي تصورها مشاهد الفيلم مجمعاً للشعوب والأديان والألسنة، تخوض في غمارها الوجوه البيضاء والسمراء وترتفع في ساحاتها النداءات بلغاتها المتعددة؛ عربية وأوروبية وعبرية، فيما ترتفع في سمائها أبراج الكنائس ومآذن المساجد، وتختلط دقات الأجراس بأصوات المؤذنين. نعرف في القدس أن والد باليان فارس مرموق مقرب من الملك الصليبي المصاب بالجذام، والذي يخفي تشوهات

وجهه بقناع معدني، وتسفر حواراته عن شخصية حكيم كاره للعنف، ومؤهل للتسامح يحمل تقديراً خاصاً لخصمه قائد المسلمين «صلاح الدين». يموت والد باليان فيرث عنه حكم مقاطعة «أبيلان»، التي تعتبر حامية للطريق إلى القدس. وخلال تلك الفترة تظهر مشاهد طريقة حكم باليان المتسامح والمتواضع، الذي يتعامل مع رعاياه من المسلمين واليهود والمسيحيين على قدم المساواة، يشاركهم العمل، ويشركهم في خير الواحة الذي ساهموا في زرعه ورعايته، فتتحول الأرض من مجرد صحراء إلى واحة مزدهرة، تفيض على سكانها بالظلال والثمار. [٢٨]

بعد بروز المواهب القتالية والقيادية وملامح الحكمة والاعتدال لدى باليان، يود الملك قبل وفاته تزويجه ابنته، التي هي زوجة «جي رينو» المتعصب ضد المسلمين. وبذلك يكون باليان المعتدل ملكا على القدس، يواصل مسيرته المتعلقة بصلاح الدين. وبعد وفاة الملك واعتلاء ابنته العرش تعرض على باليان الذي توضّح ميلها إليه أن يزيح زوجها، ليحل مكانه ويغدو بالتالي ملكا، لكنه رفض ذلك لعدم قدرته على «بيع روحه»، التي لا تزال مرتبطة بزوجته المتوفاة. وتقرر ابنة الملك «سيبيلا» تعيين زوجها ملكا على عرش القدس. جراء التغييرات التي فجرها الملك الصليبي الجديد المتعصب والمتعطش للقتال، والمتطرف لقتال صلاح الدين وجيوشه، ويخرج الملك الجديد لملاقاة جيوش المسلمين خارج القدس في معركة «حطين» التي تنتهي بانتصار جيش المسلمين، وانتهاء آخر المواجهات، ويصفح صلاح الدين عمن تبقى من مقاتلي الصليبيين والفرنجة وجعلهم يخرجون بأمان من القدس. وينتهي الفيلم بعبارات تحيل الماضي إلى الحاضر الذي لم تزل فيه «مملكة الجنة تفتقد السلام». [٢٩]

ونلاحظ على فيلم «مملكة الجنة» المبالغة الكبيرة في إبراز أعداد جيش المسلمين، بالمقارنة مع الصليبيين، في حين أن الكتب التاريخية تشير إلى أن العكس هو الصحيح. وفي مقابل ذلك نرى خسائر المسلمين مبالغ بها، وقد يعود هذا لطبيعة تفسير التاريخ من كل طرف من أطراف الصراع، ففي الفيلم نرى كثرة عدد جيش المسلمين الذي يسد الأفق. وهو ما يأتي تبريراً لهزيمة الصليبيين وأن الكثرة هي التي انتصرت. لم يكف السيناريو عن التأكيد على أن القدس مدينة للديانات الثلاث (المسيحية، والإسلامية، واليهودية).

كما قدم إشارة إلى «حائط البراق»

باعتبــاره جزءا مــن آثار اليهــود بالقدس. ثم إن هنــاك مآخذ أخرى تكشف نقصا في المعرفة الدينية والثقافيــة بالمسلمين ومنها ما يتعلق بشــكل أداء الصلاة، حيث قدمها الفيلم كأنها تتم بشكل فردي دائماً وليس في جماعــة، وكذا طريقة ارتــداء الثياب التي تسيّدهــا اللباس المغربــي إضافة إلى شكل مدينة القدس ذاتها، التي لم تظهر في زمنها التاريخــي الحقيقي، ربما بسبــب تصوير المشاهــد الخاصة بالقدس في المغرب بعد رفض رئيس أساقفــة الكنيسة الكاثوليكية في إسبانيا تصويرها في كنيسة «ميزكيتا» في قرطبة، التــي كانت مسجداً كبيراً أيام دولة الأندلس.

لقد أظهر الفيلم الحوار الحضاري الذي دار في تلك الفترة بين الجانبين، وظهر هاجس القائــد الصليبي في الحفــاظ على جنوده وســكان القدس من «بطشــ» صلاح الدين، ليكشــف بعدها أن قائــد المسلمين لا يريد أن يقتل المسيحيين والمقاتلين الصليبيين بل يريــد استعادة المدينة. يعطــي الفيلم فكرة عــن التطور التاريخــي في علاقة الغربيين بالعــرب، وهو الأمــر الذي حــكاه المخرج «ريدلي سكــوت»: إن الحمــلات الصليبية التــي خرجــت بدعوى تحريــر القدس من أيدي الكفار، كانت كذبــا وبهتانا، وإن هذه الحملة ما زال صداها يرن عبر التاريخ. وفي الواقع ليس هناك من حرب أطول ولا أحفل بالضحايا والدماء مثل الحروب الصليبية.

أمــا الجدل الذي أثــاره الفيلم في العالم الغربي، يشــير إلى أن الفيلم تضمن الرواية الإسلاميــة الأصولية للتاريــخ؛ عبر تقديم المسلمين على أنهــم متحضرون في مواجهة صليبيــين همجيين. كمــا أن الفيلم تجنب أو حصر الأحــداث في قالب واحد، ويشكل كذلك وصفــاً متوازناً وإيجابيــاً للحضارة الإسلامية خــلال الحقبــة الصليبية. وفي ضوء هــذا التصور، يبــدو أن تقدماً نوعياً ظهر مؤخراً في عرض الأفلام الغربية، وهو من نتاج العولمة؛ فلم يعد يعرض العربي على أنه ذلــك السفاح المتعطش للــدم، الجهول المتخلف. فالفيلم يحمل كل الاحترام للثقافة الإسلاميــة، وصورة كريمة جــداً للإنسان العربــي. فضلاً عن أن هــذا الفيلم يظهر بوضوح كل دين وفيه طائفة من المتشددين، الذين يمثلــون أنفسهم أكثر من الدين الذي ينتسبون إليــه. وأن العنــف الذي ظهر في الفيلــم لم يقصد العنف لذاتــه، بل لإظهار أن العنــف لا يخــدم قضيــة، وأن الناس لم يستفيدوا من درس التاريخ شيئاً.

المراجع والإحالات

المصادر والمراجع والهوامش
١- بركارد: وصف الأرض المقدسة، لندن، إنجلترا — ١٩٦٦، ص: ٦٥، ٦٦.
٢- دي روتلان: المدينة المقدسة، ريمون، مطبعة غليوم، جينيف — ١٩٦٢، ص: ١٤٥، ١٤٦.
٣- دي روتلان: المدينة المقدسة، ريمون، مطبعة غليوم، جينيف، ص: ١٤٦، ١٤٩، ١٥٠.
٤- موندفيل: رحلة، مكتبة وستمينستر — ١٩٦٨، ص: ١٠٠، ١٠١.
٥- فرانيكولو: رحلة، مطبعة الفرنسيسكان — ١٩٤٥، ص: ٩، ١٠.
٦- فرانيكولو: رحلة، مطبعة الفرنسيسكان، ص: ٢٢.
٧- فرانيكولو: رحلة، مطبعة الفرنسيسكان، ص: ٢٢.
٨- فرانيكولو: رحلة، مطبعة الفرنسيسكان، ص: ٢٣.
٩- فرانيكولو: رحلة، مطبعة الفرنسيسكان، ص: ٩.
١٠- دي لابروكيير: رحلات، مانشستر — ١٩٥٨، ص: ٢١٣، ٢١٤.
١١- دي لابروكيير: رحلات، مانشستر، ص: ٢٨٨.
١٢- كازولا: الحج إلى القدس، المطبعة الجامعية، مانشيستر — ١٩٥٧، ص: ٢٥٠، ٢٥٥.
١٣- كازولا: الحج إلى القدس، المطبعة الجامعية، مانشيستر، ص: ١٠٣، ٢٦٦.
١٤- كازولا: الحج إلى القدس، المطبعة الجامعية، مانشيستر، ص: ٥١.
١٥- غلفورد: الحج إلى الأرض المقدسة، لندن — ١٩٥٦، ص: ٢٣، ٢٥.
١٦- غلفورد: الحج إلى الأرض المقدسة، لندن، ص: ١٦، ١٧، ١٨.
١٧- كنج: الفرسان، لندن — ١٩٣١، ص: ٢٧٣، ٢٧٤.
١٨- برسكوت: رحلة الحج، لندن — ١٩٥٤، ص: ١٠٢.
١٩- سرياتو: معاهدة الأرض، مانشيستر — ١٩٠٤، ص: ٣٩١، ٣٩٢.
٢٠- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، دار ألفريد، أ. نوبف للنشر، نيويورك — ١٩٩٦، ص: ٢٥، ٢٩.
٢١- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٧٤.
٢٢- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ١٠٢.
٢٣- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ١٥٦.
٢٤- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ١٩٣.
٢٥- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢١٣.
٢٦- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٤٠.
٢٧- كارن أرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٦٠.

٢٨- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٧٣.
٢٩- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٩٠.
٣٠- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٩٥.
٣١- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٩٨.
٣٢- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٢٩٩.
٣٣- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٣٠٣.
٣٤- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٣٠٥.
٣٥- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٣٠٨.
٣٦- كارن آرمسترونغ: القدس مدينة واحدة وثلاث عقائد، ص: ٣١٠.
٣٧- ريدلي كوت: مخرج فيلم «مملكة الجنة» / القدس، لندن، إنتاج — ٢٠٠٥.
٣٨- ريدلي كوت: مخرج فيلم «مملكة الجنة» / القدس، لندن، إنتاج — ٢٠٠٥.
٣٩- ريدلي كوت: مخرج فيلم «مملكة الجنة» / القدس، لندن، إنتاج — ٢٠٠٥.

عبد الحميد بن هدوقة
ورواية: ريح الجنوب

د. قيصر مصطفى *

أولاً: مقدمة عامة في الأدب العربي

ربما أكون متشائماً أكثر مما ينبغي، أو متحاملاً أكثر مما يجب، مما يعني أنني أتهم نفسي، وربما أكون أكثر واقعية من غيري، ذلك أن نظرتي لمستقبل الأدب العربي عموماً، على طول الوطن وعرضه، لا تخرج عن هذه الرؤيا التي حددتها أو الأفق الذي أراه، فأنا أصر على أن مستقبل الأدب واللغة في بلادنا، يشبه إلى حد بعيد المستقبل السياسي والاجتماعي، ذلك الذي يشهد تقهقراً واضحاً، وتذبذباً ملحوظاً، لا جدال في أنه يجعلنا ننظر

* كاتب لبناني مقيم في الجزائر.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

إلى ذلك المستقبل من خلال ضبابية طاغية مكفهرة، وربما يأسا منا وفقداننا للأمل في أن نستعيد ما كنا عليه بالأمس البعيد، حيث كان الأدب يحتل مكانته المرموقة، بعد أن كان يصدر عما تختلج به الأفئدة دون إكراه أو تدخل أو توجيه مشبوه من أحد، فكان يعبر بحرية وينطلق إلى الآفاق التي يحددها لنفسه، وتلك التي كنا من خلالها نباهي الأمم، والسبب يعود إلى الكثير من التداخلات والتقاطعات العشوائية، الناجمة عن الضغوطات الخارجية، التي تدعو أو تعمل على إفساد المنظومة التربوية، مما يترتب عنه بالضرورة إفساد الحياة الثقافية والحكم عليها بالتخلف والجمود، أو إفساد العقلية من أساسها وتهجينها، ولم يعد ذلك خافياً على أحد، فالمناهج التعليمية يُقصد منها في الغالب «التقزيم» في كل شيء، والتقوقع على الذات المريضة المتهالكة على نفسها، وعلى جميع المستويات، فنحن مثلاً غير مسموح لنا بتجاوز حدود رُسِمَت لنا، حتى تبقى بلادنا سوقاً استهلاكية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، حتى في مجال الكلمة والكتاب، ولقائل أن يقول: إذا كان هذا ينطبق على العلوم التطبيقية، فما شأن العلوم الإنسانية في ذلك؟ والجواب، هو أن خطورة العلوم الإنسانية -على العدو- كائنة في كونها تعمل على إيقاظ الوعي السياسي والقومي في الناشئة والأجيال، بل هي التي تخلق وتكون الأجيال، وتعمل على توجيه وترشيد القيادة، فضلاً عن كونها تحفز المواطن العادي على القراءة، وإقامة علاقة مع الكتاب والكاتب!! أي علاقة متوازنة بين المبدع والمتلقي، وهذا هو الخطر الأكبر على أصحاب المصلحة في تخلفنا، وهنا يكمن بيت القصيد ويكمن الداء، وإذا كنت لا أريد الإبعاد في ذلك أو الإغراب، وحتى لا يظنّنّ أحد أنني أبالغ، فإنني أضرب مثلاً، ربما ينطبق على كل البلاد العربية، فهناك تعمّد واضح لضرب هذه العلوم بطريقة مموهة كاذبة، كأن يقال بأن العلوم التطبيقية هي الأهم، وهي التي ينبغي إيلاءها الأهمية اللازمة حتى نستطيع عن طريقها اللحاق بالركب الحضاري، وقد وضع لذلك سلماً عند اختيار التخصص بالنسبة لحاملي الثانوية العامة، كان أدنى درجاته في اتجاه العلوم الإنسانية، وهذا يعني أن أقل المعدلات توجه نحو تلك العلوم وأعلاها نحو العلوم التطبيقية، وهذه الأخيرة لا تتاح الفرصة أمام متخرجيها ليفلحوا فيها، كما أفلح فيها الغربيون، في الوقت الذي نجد فيه أن العلوم الإنسانية وقد نكبت بمحدودي الذكاء والقدرات، والعاجزين عن العطاء، لا يمكن

أن تسهم في خلق حياة أدبية فكرية، كما نتوقع وكما نحب، ولا يمكن أن تسمح بظهور تفوق في مجالات العلوم الإنسانية، فكيف يكون منهم العلماء والشعراء والأدباء والمفكرون والفلاسفة، الذين هم على شاكلة طه حسين والعقاد والحكيم ومحفوظ والرصافي ونعيمة وجبران والزهاوي والشبيبي وغيرهم؟ وكيف ينبغ شعراء كشوقي وحافظ والبارودي والحبوبي ومطران وأبي ريشة والماغوط والبغدادي؟ وهل نحلم على هذا الأساس بانتعاش الحياة الفكرية؟ بالطبع لا، وهذا ما جعل الكثيرين ممن تخرجوا من جامعاتنا يلتحقون بركب الغربيين وعنه لا يحيدون، وكأنهم لا يرون سواه مجالاً للبحث والاطلاع، ومثله لا يبدعون، ونراهم يتخبطون خبط عشواء ذات اليمين وذات اليسار، دون أن تقودهم قدراتهم إلى الطريق المستقيم، ومن هنا جاء الاستخفاف بالتراث حمقاً وجهلاً، حتى بتنا ننظر إليه نظرة الأمي الجاهل، وبتنا لا نحسن قراءته ولا نستلهم أبعاده، وصار بيننا وبينه حاجز، يحلو للبعض منا أن يتهمه هو لا أن يتهم نفسه، وهذا هو منطق الأشياء، كما جاء الانخداع ببريق الثقافة الغربية كيفما كانت عن فهم أو غير فهم، والحديث يطول في هذا المجال، ولو أن المكلفين بتوجيه الحياة الثقافية وتهيئة الأسباب المناسبة والظروف الملائمة، وكانوا يملكون القرار فعلاً، لما كانوا قصروا في عملية الأخذ والاسترشاد بطرق ومناهج العرب الأقدمين، ولماذا لا يكون الاسترشاد بطرق ومناهج الغربيين أنفسهم في مجال العلوم الإنسانية، كما يصنعون في بلادهم ومع ناشئتهم؟ دون أن يهملوا ما توصل إليه الناس في هذا الزمن على أن يكونوا أحراراً في ذلك ومستقلي الرأي، ولا يخفى ما قصدت، ولا تخفى ملامح ما أردت الوصول إليه، والمطلوب هو المساواة بين مختلف فنون المعرفة فلكل وظيفته، ولكل رسالته، فلو ساوينا بين العلوم الإنسانية من حيث إعطاء الفرصة للاختيار بشكل متوازن، بعد وقبل التخرج وتركنا الأمور تسير بشكل طبيعي، لكان الإبداع تعبيراً واقعياً وحقيقياً عن قدرات وتوجهات الأمة والناشئة، في جميع المجالات، ولكن وللأسف فإن الأمور تسيّس بطريقة لا يُقصد منها وجه الحق، ولا يُقصد مستقبل الأمة ومصالحها، والذي ينطبق على الجزائر ينطبق على غيرها فيما ذهبت إليه، وإذا كنا في صدد الحديث عن الأدب في الجزائر، فلا بد من الإشارة بداية إلى ما ذكرناه، ثم نخوض فيما بعد بالتفاصيل، فما هي وضعية الأدب في الجزائر وما هي مشاكله؟

ثانياً: كلمة حول وضعية الأدب الجزائري

كان للظروف التي مرت بها الجزائر أبعد الأثر في الحياة الأدبية، والمنهج الفرنسي في التعامل مع الشعوب المستعمرة، كان من أسوأ المناهج، تخطيطاً وتوجيهاً، وأكثرها خبثاً ومكراً، فالفرنسيون مصابون فيما يعود إلى التعامل معنا بعقدتين: الأولى عقدة الحسد المبنية على أساس من الحقد التاريخي المتأصل، والثانية عقدة التعالي على الآخرين، وبالتالي إلغاؤهم الآخر، لأسباب عنصرية ودينية وثقافية مختلفة..

وإذا كان الأتراك قد تركونا جميعاً، بعد خمسة قرون من الظلام والتخبط في الجهل والأمية، فإن الفرنسيين في الجزائر حاولوا القضاء على كل أمل في استعادة الوعي والبعث الحضاري، فعملوا على طمس كل المعالم التي كان بإمكانها أن تنتقل بالجزائريين إلى فضاءات جديدة واعدة، فأغلقوا المدارس والمساجد التي كان الفقهاء فيها يقومون بوظيفة التدريس التطوعي، وحصروا التعلم بالفرنسية على أبناء المتعاونين معهم، وهذا أمر طبيعي



ومعلوم، وقد استمر هذا الوضع الشاذ طيلة الوجود الاستعماري، ولما استقلت الجزائر وحاولت النهوض كان لديها من المشاكل الموروثة الكثير مما حال دون أن تسير الأمور في الاتجاه الصحيح.. فضلاً عما تركته في فرنسا من أبنائها المتلفحين زورا وبهتانا بعباءة الثورة، والعاملين على الإطاحة بكل مبادئ وقيم وثوابت هذه الثورة التي دفع الجزائريون من دمائهم الشيء الكثير ثمناً لها، وعربوناً للوفاء لأمجادها، وللإشارة،

فقد كان لرجال الدين زمن الاستعمار الفرنسي مشاركات محدودة، ولكنها على محدوديتها استطاعت أن تأخذ بيد بعض ذوي الهمة العالية والإرادة القوية والعزيمة الصلبة في التحدي، حتى جاءت جمعية العلماء التي يشهد لها الجميع بمساهماتها البارزة، في مجال التعليم والتأديب، كما كان لها شأن بارز في إذكاء شعلة النهضة، التي أسهمت بدورها بإيقاد مشاعل الثورة، هذا على المستوى الداخلي أما على المستوى الخارجي، فكان يتمثل في جامعتي القرويين في فاس في المغرب والزيتونة في تونس، وإلى حد ما الأزهر في القاهرة، وجامعة الزيتونة كانت الأهم والأبرز، وأثناء الثورة فتحت الدول العربية أبواب مدارسها وجامعاتها أمام الجزائريين (سورية ومصر وليبيا) فاستقطبت أعداداً هامة كان لها حضورها فيما بعد، وإذا كانت هذه العوامل مجتمعة قد تركت بصماتها واضحة جلية في النصيب المتواضع الذي حظي به الجزائريون حتى عام الألفين، من النشاط الفكري والثقافي، فإننا نستطيع تقسيم رواده على الشكل التالي:

أولاً: فريق تحصل على علومه العربية والدينية، في جامعة الزيتونة، وربما جامعة القرويين في المغرب وغيرهما، من المؤسسات التعليمية العربية في الخارج، بعدما تلقوا علومهم الابتدائية في مساجد وزوايا جمعية العلماء، كما تحصل على نصيب لا بأس به من الثقافة الفرنسية.

ثانياً: فريق لم تتح أمامه الفرصة إلا في المدارس الفرنسية في الجزائر مع المعمرين، فكان تحصيله منحصراً في دوائرها وفضاءاتها المتقوقعة حول اللغة الفرنسية..

ثالثاً: فريق الستينات وما بعدها، وهو الذي ينتمي إلى جيل الثورة والاستقلال وهو الفريق الذي نستطيع تحديد ولادته من عام ١٩٥٠ وما فوق، وهذا الذي خرج منه جيل المثقفين الجدد وهم مازالوا يتخبطون على غير هدى، وهم الأقل كفاءة وإبداعاً، من الفريقين الأول والثاني.. والحديث عن هذا الفريق معقد وطويل، ولكنني أضم رموزه إلى كل الرموز العربية الثقافية الأخرى، وهؤلاء ينطبق عليهم في الغالب الكلام الذي سبق أن أشرت إليه من حيث المستوى الهابط وغير الراشد وغير الكفء..

إلى الفريق الأول ينتمي عبد الحميد بن هدوقة الذي سوف نعالج ونحلل روايته ريح الجنوب في هذه الدراسة، ومنهم أيضاً الشاعر محمد العيد آل خليفة، وربما محمد الأخضر السايحي الأكبر ومنهم الشاعر مفدي زكريا..

أما الفريق الثاني فمنهم الروائي محمد ذيب ومالك بن نبي وكاتب يسين ومولود فرعون وجمال الدين بن الشيخ ومولود معمري ومحمد أركون وهؤلاء باستثناء الأخير لا يعرفون من العربية حرفاً واحداً.. ولكنهم أحسنوا إلى حد ما فيما دبجوه من كتابات بلغة المنفى كما وصفها مالك حداد..

أما الفريق الثالث وهو الذي ما زال في بداية الطريق ويقوده الطاهر وطار والطاهر بن عيشة ومن الشعراء الشباب عز الدين الميهوبي، ومجموعة من الشعراء الشبان والروائيين وما زالت الطريق أمامه حتى يتمكن من اللحاق بالركب، إلا أنه يمشي الهوينا كالسلحفاة رغم الإمكانات الهائلة المتاحة، وهو يتعثر في مسيرته لأسباب قد يكون الحديث عنها طويلاً متشعباً ومعقداً أحياناً أخرى، ولكننا نأمل أن تصحح مسيرته دون أن تكون العبرة بالكم، وهذا ممكن ولكن بعد وقت لن يكون قصيراً والمهم في الأمر الوصول..

هذا وتنبغي الإشارة إلى أن سوق الكتاب الجزائري خلال العقود الثلاثة الماضية، قد عرف كمّاً لا بأس به من المطبوعات في مختلف التوجهات شعراً ونثراً، إلا أنه وللأسف غلبت على الكثير من هذا الكمّ الركاكة والضعف والسقوط والرداءة..

وذلك عائد لضعف في اللغة العربية عند الذين اختاروا العربية، لأنهم لم يتمكنوا من دراستها كما ينبغي، وضعف مؤكد في اللغة الفرنسية عند الذين اختاروا اللغة الفرنسية، لأن اللغة بحر ولابد للسمك من البقاء فيها حتى يتمكن من الحياة، وهؤلاء بعيدون عن المحيط الفرنسي ولكنهم زعموا وادعوا أنهم «يتقنونها» أكثر من فيكتور هيجو!! وأنا مؤمن بأن الأديب لا يبدع إلا في لغته، تلك التي رضع لبانها مخلوطاً مع لبان أمه، واللغة فوق كونها تراثاً وقواعد فهي ذات طابع نفسي لا يمكن عزله عن سائر مقومات النبوغ والتفوق، خاصة إذا ما كان هذا الإبداع في المجالات الفكرية والأدبية.. وتبقى الإشكالية اللغوية المستحكمة في الجزائر عائقاً كبيراً أمام الإبداع، ولكن مهما كانت الأسباب والمسببات، فإننا لا ينبغي أن نطلب الكثير والكثير، وليس من الضروري أن يكون في الجزائر أو مصر أو العراق أو سورية مئات الشعراء أو الكتاب الروائيين والنقاد، وعند ذلك نكون خياليين أكثر من اللزوم، والجزائر، كغيرها، تسير نحو التطور بخطا بطيئة، وقد يأتيها دفع ما، فتتحول وتتقلب من الجمود والبطء إلى السرعة في النمو والتطور، وهذه طبيعة الأشياء، وكل مسيرة تتعرض لنكسات أو

عقبات أو قل ارتباك، والوقوف عند حدود هـذا هو الخطأ بعينـه، والتطلع إلى الأمام بثقة وتفاؤل هو المطلوب في حدود الممكن.

كنت كثيراً ما أعرض عـن قراءة النتاج الجزائري الذي يعرض علي لكثرة ما أراه في الكثـير منه من ضعـف وركاكة وهبوط وانحطاط، حتـى وقعت في خطيئة التعميم وظننت -مخطئاً- أن النتاج في غالبه سوف يكون على هذا الجانب من الضعف والهزال، إلى أن وقعـت تحت يدي رواية عبد الحميد بن هدوقة (ريـح الجنوب) فعلمت أن الأمر مختلف تماماً، وكنت قبل ذلك قرأت «ذاكرة الجسد» لأحلام المستغانمي وهي وإن أعطيت من الضجيج أكثر مما تستحق بكثير لأسباب معروفة لا مجال للحديث عنها هنا، إلا أنها لا بأس بها، والفرق شاسع بين الروايتين، وفي كل خير -كما يقولون- غير أن رواية بن هدوقـة تحمل في طياتها الكثير والكثير من الهموم الجزائريـة والإنسانية، بحيث تتسم بالواقعية والموضوعية ولا أحب القول -كما يقولـون- بأنها الواقعية الاشتراكية، بل هي الواقعية الجزائريـة العربية!! وهي والحق يقال موسوعـة في رواية، أو جيل ووطن في رواية، جمعت بين المتعة والثقافة والسياسة والدين والحضارة والاقتصاد معاً، ما أهّلها لأن تكـون عملاً رائداً في فنها، وقد تمكنت من التسلـل بهدوء وثقـة إلى رحاب الأدب العالمي حيث أخـذت ما تستحقه من مكانة رفيعة، هي باختصار شديد، قصة تحمل همّ وتاريخ الشعب الجزائري المناضل المجاهد، في مرحلة حاسمة من حياته في هذا الزمن، ولنعش مع هذه الرواية مع أبطالها وأحداثها، زمنـاً يجعلنا نطل من خلالهـا على معاناة هـذا الشعب بحيث كانـت قرية «الحمراء» التي تدور أحداث القصة على أرضها، رمزاً إنسانيـاً قبل أن تكون رمـزاً عربياً، ورمزاً عربيـاً قبل أن تكـون رمزاً جزائريـاً، إنها الوطن العربي مصغر، والجزائر مكبرة إنها باختصـار تعالج كل المشـاكل، ببعد إنساني ونفسي واجتماعي وسياسي وحضاري معاً، فماذا تحمله تلك الرواية؟

ثالثـاً: مـن هـو عبـد الحميـد بن هدوقة؟

عن كتيب صغـير جمعه الكاتب جيلالي الخلاصي، أنقـل بعض المعلومات عن حياة ابن هدوقـة مسترشداً بهـا، بالإضافة إلى المعلومـات المتوفـرة لدينـا والمتداولة بين المهتمـين بالشؤون الأدبيـة، فهو يتحدر من قرية صغـيرة اسمها «الحمراء» تابعة لقرية أكـبر منها اسمها المنصورة، على بعد بضعة عشـر كيلومتراً من مدينة «برج بو عريريج»، التي هي عاصمة لولاية تحمل اسمها، وعلى

بعد ثمانين كيلومتراً من سطيف شرقاً، ومئتي كيلو متر عن الجزائر العاصمة غرباً، فهو إذن ابن فلاح بسيط، من أسرة بسيطة فقيرة متواضعة كادحة، دون المتوسطة، إلا أنها على جانب من العلم والمعرفة، فأبوه معلم للغة العربية وكفى.. ثقافته الأولى إذن على يد والده، ومطالعته كانت تقتصر على الكتب العربية المتوافرة في تلك الفترة، وهي تلك التي تثقف عليها معظم المثقفين العرب القدامى، كقصص ألف ليلة وليلة وسيرة الزير سالم وسيف بن ذي يزن وبني هلال وغيرها.. كانت ولادته عام ١٩٢٥ اتصل بجمعية العلماء والتحق بالزيتونة في تونس التي اشتغل فيها فيما بعد بالصحافة، وهاجر إلى فرنسا وأقام فيها مدة عاد بعدها إلى الجزائر، وعانى فيها مثلما عانى غيره على يد الفرنسيين، اشتغل في الإذاعة الجزائرية، بعد الاستقلال وأصدر مجموعة من القصص والروايات والدراسات كان منها العناوين التالية:

الجزائر بين الأمس واليوم ١٩٥٩ -ظلال جزائرية ١٩٦٠- الأشعة السبعة ١٩٦٢- الأرواح الشاغرة وهو من الشعر الحر- الكاتب وقصص أخرى ١٩٧٢- نهاية الأمس ١٩٧٥- بان الصبح ١٩٨٠- الجازية والدراويش ١٩٨٦- ثم «ريح الجنوب» عام ١٩٦٤ وفي الحادي والعشرين من أوكتوبر ـ تشرين الأول عام ١٩٩٦ توفي ابن هدوقة، بعدما ترك ريح الجنوب، التي تكفيه أن تتكلم عنه وتخبر عن أفكاره. وهي التي ستكون موضوعاً لما سنتناوله الآن:

رابعاً.. ريح الجنوب..

لا أدري كيف أبدأ وربما تكون بدايتي صعبة، كبداية «ريح الجنوب»، التي يبدو أنها كانت صعبة على الكاتب، ولكن بمجرد أن انتهى من الصفحات الأولى واجتاز بعض الحواجز النفسية سرعان ما رأيناه ينطلق فيها كالسهم المارق، لا يتوقف إلا عند الحدود التي رسمت له، نعم كانت البداية بالنسبة لي صعبة لسببين: الأول: كانت فكرتي عن الأدب والأدباء في الجزائر محاطة بأفكار سوداوية مغبشة مشوشة، وهذا ما كان يجعلني أبطئ كثيراً في تناول أي أثر أدبي لعدم ثقتي به، والمسألة مسألة ثقة ومن الواضح والطبيعي أن مثل هذا الشعور قد يوقع في الخطأ خاصة إذا ما تمادى المرء في ذلك. والثاني لكون الكاتب نفسه كان ضعيفاً في البداية والظاهر أن الكثيرين يعانون من البداية، وهذا ما وجدته في رواية أحلام المستغانمي، في روايتها «ذاكرة الجسد»، فالبداية كانت ضعيفة ركيكة ثم لم تلبث أن مسحت غبار

الضعف وانطلقت بروايتها، وهكذا كانت البداية مع عبد الحميد بن هدوقة..

تناول الرواية عدد من الكتاب الجزائريين الذين لمعت أسماؤهم لأسباب مختلفة، ليس بينها الجودة والنبوغ والكفاءة على أي حال، هذا بالنسبة للبعض، وكان الذي يشغل بالهم بسبب أو بآخر مسألة الزمن ومسألة مقاصد ابن هدوقة، هل كان يريد أن يهاجم الثورة الزراعية التي أعلنت في السنوات الأولى للاستقلال؟ أم كان يريد السير في ركابها؟ وهل كان زمن الرواية بعد أو قبل تلك الثورة؟ وماذا كان يريد الكاتب أن يقول وإلى ما يرمز بأبطال روايته؟ هل هو علماني أم إنه يهاجم العلمانية؟ هل هو ثائر على الوضع السياسي أم على الوضع الاجتماعي؟ هل نقد الثورة أم أشاد بها؟ إلى ما هنالك من التساؤلات المشروعة حيناً، والمقحمة دون سبب أحياناً أخرى، فبالنسبة لمسألة الزمن فالأمور واضحة لا غموض حولها ولا مدعاة لخوض نقاش حولها، فالقصة طبعت عام ١٩٦٤ ولم تتحدث عن زمن الثورة ولم تتحدث عن زمن ما قبل الثورة، فهي إذن لا تتحدث عن زمن معين، وإن كان ذلك، فإن هذا الزمن هو السنتان الأوليتان من عهد الاستقلال، أما المقصود منها عموماً فهو النقد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي والثقافي، هو نقد للعادات والتقاليد، هو حديث عن الفقر الذي يكون عاشه هو واكتوى بناره، وعن الفقراء الذين عاشوا ذل الحرمان والفاقة، وعن الانتهازيين، وعن طيبة الناس البسطاء، تكلم عن القرية وتكلم عن المدينة، لقد صور المجتمع -كما هو- بريشة فنان بارع ووصف الحياة وصف شاعر مقتدر، وبالتالي فلنا نحن أن نحدد الرمز الذي يمكن أن يكون، ولكن ليس الرمز الذي حدده الكاتب نفسه، لأنه ربما لا يقصد الرمز لأي شيء ولكن على القارئ أن يستنتج ما يريد استنتاجه بنفسه، وهذا ما لا يفرضه الكاتب، أي كاتب، على أحد، والكاتب كالشاعر تأتيه الصورة وتأتيه اللوحة طوعاً، فيرسلها ناطقة بنفسها معبرة عن ذاتها دون عناء يذكر، ودون أن يدخل بتفاصيلها، ذلك أن الذي ينبغي أن يدخل في تفاصيلها وأبعادها هو القارئ أو الناقد، وكثيراً ما يُحمِّل النقاد الكاتب ما لا طاقة له بحمله، وما لا ينبغي أن يحمله أو يتحمله ـــ وتلك هي حالة الصراع المزمن بين المبدع للنص وناقد النص ـــ وإنما هو فنان رسم لوحة وعلى المشاهد أن يقف أمامها، ويستخلص منها ما يريد، أو ما يمكن أن يصل إليه بشكل عفوي قد يكون أراده الفنان، أو ما أراده، وهنا يستوي المبدع والمتلقي، ولماذا لا يكون المتلقي عبقرياً أيضاً

كالمبدع؟ وإلا كيف يفهمه وينسجم معه؟ والعبقرية باعتقادي موجودة عند الطرفين في مستوى واحد، وليس من الضروري أن تكون القاعدة عامة ومضطردة، فهناك المشاهد الذي لا يطيل الوقوف عند اللوحة، ولا تعنيه من قريب أو بعيد، فسرعان ما يبتعد عنها كأنه لم يرها، وهنا هل نستطيع الموازنة بين هذا المشاهد والمشاهد الذي يتسمر عند اللوحة ولا يتحول عنها إلا بعد شرائها مهما كان ثمنها، ومن هنا ندرك أن ذلك الذي يجود بالمال الكثير من أجل اقتناء لوحة، وهو لا يحسن أن يرسم شكلاً هندسياً بسيطاً، هو في نفس الوقت لا يقل عبقرية عن المبدع الأساسي، فهو يقرأ العبقرية ويحسها، والعبقري ينتج للعبقري، والعلاقة بينهما أن الأول يكتب والثاني يقرأ ويستوعب ويغوص إلى العمق ويستكنه ما وراء المرئي، وهو يدرك ذلك، وإلا هل يمكن لشاعر فذ أن يعرض قصيدة رائعة على أمي لا يفهم الشعر ثم ينتظر منه الحكم؟ بالطبع لا، ومن هنا انطلقت دعوتنا للاهتمام بالقارئ العادي والعمل على تثقيفه وتعليمه والرفع من مستواه، حتى يتمكن العبقري من تقديم نتاجه لقارئ يفهمه ويحس به ويشاركه همومه، ولذلك فنحن ننصح أولئك الذين يدورون كثيراً حول نقطة لا أهمية لها في السياق، ألا يضيعوا وقتهم ووقت غيرهم سدى، فالزمن في قصة هدوقة هو ما قبل ١٩٦٤ وهذا الزمن مشترك بين الثورة والاستقلال، ولكن الأهم من هذا بكثير هو الحديث عن الإنسان بمعاناته، بصبره بجلده بمآسيه بأحلامه، وهذا كله لا يحده زمن ولا يحده تاريخ فالإنسان هو الزمن والإنسان هو التاريخ، وهو الحدث وصانع الحدث في الوقت نفسه، وهو موضوع اهتمامي واهتمامك واهتمام الكاتب والشاعر، وبقدر ما ينجح هذا الكاتب أو ذاك الشاعر بعرض قيمة الإنسان بقدر ما يكون موفقاً، وبقدر ما يكون ذا جاذبية واستقطاب..

رواية عبد الحميد بن هدوقة تقع في سبعة فصول متماسكة متلاحمة، تكاد لا تحس بأي خلل تقني يجعل حدثاً ينفصل عن الآخر، أو يشعرك بأنه مقحم دون مبرر، وفي العودة لنقطتي الزمن والهدف رأيت أن عدداً من الكتاب ممن تناولوها بالنقد والتحليل، تباروا، ولا أقول تناطحوا، حول مسألة الزمن، وأخذوا يجهدون أنفسهم من أجل ذلك ويفترضون افتراضات ساذجة حول ما كان عمر نفيسة عندما خطب مالك شقيقتها زليخة، ويجمعون على نتائج بديهية لا قيمة للبحث عنها، يقول أحدهم: «فعلى الرغم من أننا لا ندري في أي سنة

ولدت –نفيسة– وفي أي سنة تجري أحداث الرواية؟ فإننا لجأنا إلى التماس أدلة أخرى من شأنها مساعدتنا على استخراج السنة التي تجري فيها أحداث الرواية، فوجدنا أن عبد الحميد ابن هدوقة، قد حدد عمر نفيسة بتاريخ تقدم مالك لخطبة زليخة، وهي أخت نفيسة التي بلغت من العمر آنذاك سن العاشرة، وإن كان الروائي لم يحدد أيضاً السنة التي تمت فيها الخطبة، فإنه أشار فيما بعد إلى أن مالك وزليخة تراسلا سنة كاملة قبل أن تموت هذه الأخيرة في سنة ١٩٥٧، ومعنى ذلك أن الخطوبة تمت سنة ١٩٥٦ أي أن عمر نفيسة سنة ١٩٥٦ كان عشر سنوات فإذا أضفنا ثماني سنوات إلى سنة ١٩٥٦ فإن التاريخ يحدد بسنة ١٩٦٤ ومن خلال ذلك يمكننا القول دون مراء أن أحداث الرواية تجري في سنة ١٩٦٤..» وكأن الناقد يكون قد اكتشف البارود!! وهذا يذكرني بلقاء أجريته مع الشاعرة المصرية المرحومة روحية القليني في السبعينيات، وقد سألتها عن عمرها فأبت الإجابة وابتسمت، عندها داعبتها ملاطفاً، بعد أن علمت سنة تخرجها من الجامعة، وكانت عام ١٩٤٥ وقمت بعملية «العبقرية» التي أجراها ناقد قصة بن هدوقة، وقلت لها عمرك خمسون عاما فضحكتْ وضحكتُ، هذه أمور لاأهمية لها ولا ينبغي على الناقد أن يضيع وقته المحسوب من «عمره» في مثلها، أرأيت إلى هذا التمحل الذي لا طائل تحته؟ إن زمن أحداث الرواية كان وبشكل واضح جداً، أثناء الفترة الأخيرة من الثورة وهو لم يتعرض إلا لحكاية تفجير القطار الذي أودى بخطيبة مفجر القطار، ولم يتعرض لأحداث الثورة إلا بشكل محدود جداً، ويكاد لا يذكر إلا من قبيل التذكر، إذن لم تكن الثورة موضوع جدل في الرواية، إذن فالغالب على زمن أحداث الرواية هو الممتد من عام ١٩٦٢ وحتى عام ١٩٦٤، وهذا واضح بدون هذه الضجة التي أثيرت دون طائل.. ويقول كاتب آخر «إن ريح الجنوب تناولت الفترة التي سبقت إصدار قانون الثورة الزراعية بقليل.. وبالضبط أواخر الستينيات «والظاهر أن الناقد العزيز لايميز بين الستينيات والسبعينيات فهو يطلق الستينيات ويقصد السبعينيات، ويطلق السبعينيات ويقصد الثمانينيات، وفاته أن المقصود بالستينيات هي الفترة الواقعة بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠، كما أن المقصود بالقرن العشرين مثلاً هو الفترة الواقعة بين، ١٩٠٠، و٢٠٠٠، والثورة الزراعية كانت في أوائل السبعينيات أي قبل صدور الرواية بقليل أي بعد الاستقلال وهذا أمر مفروغ منه هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن

الكاتب لم يتحدث عن مخاطر الثورة الزراعية أو الإصلاح الزراعي، باعتبارها واقعة، بل باعتبارها قد تقع، لأن بطل القصة ابن القاضي كان يريد أن يزوج ابنته نفيسة لشيخ البلدية مالك، قبل أن يلحقه ضرر من الثورة الزراعية، ولكنه كان يريد أن يدرأ عنه ذلك الخطر الذي لم يكن قد وقع حتى وفاة ابنته نفيسة، وهو تاريخ كتابة الرواية عام ١٩٦٤، فكيف تكون حسابات القوم؟ الواقع أن القصة لم تكن موجهة حسب هذا المنحى الذي تكلفه بعض من جعلوا أنفسهم نقاداً دون أن يكون ذلك من حقهم، ودون أن يكونوا قد وصلوا إلى مستوى النقد، خاصة إذا ما كان العمل الذي يتوجه إليه النقد هو في مستوى قصة ابن هدوقة، التي أزعم -ولعلي مصيب في زعمي- أنها قد ارتقت إلى أعلى المستويات العالمية، وخرجت من التقوقع المحلي الذي لا يليق إلا بالمقصرين أمثال أولئك المتطفلين والمتطاولين دون حق.. وحتى لا أنتقل إلى موضوع آخر قبل التعليق على الزمن في الرواية، أقول: إنّ ابن هدوقة كان يتحدث عن نمط من الناس، وسبل وطرق معيشتهم دون أن يكون ذلك مرتبطاً بزمن محدد، ولكن علينا أن نستنتج أنّ أهلنا كانوا يعيشون وربما مازالوا كذلك بمختلف نماذجهم وأنماطهم حتى وقتنا

هذا ولم يتغير في الأمر أي شيء، فالقصة لا ترتبط بزمن، بمعنى إذا ولى هذا الزمن تغيرت أنماطه.. ولكنها ترتبط نفسياً بجماعة طبقاً للتحليل النفسي الذي اهتم به الكاتب أكثر من غيره.

أبطال الرواية:

- ابن القاضي فلاح من كبار الملاكين، انتهازي لا يفكر إلا في نفسه ومصالحه، حتى لو كان تحقيقها على حساب كرامته وسعادة أسرته..

- مالك شيخ البلدية، وهو مجاهد صارم غامض مستقيم في عمله وأدائه لوظيفته، وأحياناً يخرج عن اللياقات في قسوته..

- نفيسة ابنة الفلاح الانتهازي، طالبة في الجامعة بالجزائر العاصمة، في الثامنة عشر من عمرها، وهي المرشحة من والدها الفلاح الإقطاعي، لتكون خطيبة مالك، وبوساطة هذه المصاهرة -بتخمينه- ينأى ابن القاضي بنفسه عما يمكن أن يلحق به من ضرر من جراء قوانين الإصلاح الزراعي أو الثورة الزراعية..

- رابح وهو راعي الغنم الذي يسرح بغنم الفلاح المذكور..

- خيرة وهي زوجة الفلاح أم نفيسة، سيدة عاقلة حكيمة مغلوبة على أمرها من قبل زوجها المستبد عليها..

- الحاج قويدر صاحب المقهى.. وبمقهاه هـذا، يلتقـي الناس ويثرثـرون وينشرون الشائعات..

- الطاهر وهو معلـم المدرسة كلفه ابن القاضـي بمفاتحة مالك بأمـر زواجه من نفيسة..

- رحمـة، وهي عجوز تمتهـن صناعة الجـرار الفخارية في القريـة، على علاقة جيـدة بأسـرة ابـن القاضـي، وكذلك هي موضع تقدير واحـترام مالك شيخ البلدية وهي محترمـة من كل أبناء القرية لها تاريخ جهادي معروف..

وهناك أبطال ثانويون أدوارهم محدودة كأم الراعي البكماء، والشيخ حمودة المشعوذ، ورضا، وهو مسـؤول لا يظهر إلا من خلال مهاتفـة كانت له مع مالك، والمعلم، ثم خالة نفيسـة، وهي لا تظهر لأنها كانت مقيمة في العاصمة، وكذلك زليخة وهي أخت نفيسة، وهـي لا تظهر لأنهـا استشهدت في القطار الذي فجره مالـك ورفاقه أثناء الثورة، ظناً منهم بأنه قطار للجنود الفرنسيين، غير أنه يكون للركاب المدنيين، وتكون زليخة، خطيبة مالـك إحدى ضحاياه، ولعل الكاتب أراد أن ينفذ من هذا إلى الحديث عن الأخطاء التي كانت ترتكب أثناء الثورة.. وهذا لا ينبغي أن يفسر على أنه معارضة للثورة!!!

هؤلاء هم أبطال القصة الذين يصنعون أحداثها المترابطة، وبالطبع فكل واحد منهم يرمز لقيمـة أخلاقية معينـة، تتفاوت من حيث السلب والإيجاب..

أحداثها

تبـدأ الروايـة بخـروج الفـلاح المالك لإقطاعيـة مـن الأرض واسعة، مـع ابنه الصغـير إلى السوق، وتحينـه أثناء خروجه التفاتـة إلى غرفة ابنتـه نفيسة، حيث يرى أنها مازالت نائمة ثم تبدأ أفكاره بالتداعي حول هذه الابنة التي نضجت، والتي تصلح أن تكون بديلة لأختها زليخة التي كانت ذات يـوم خطيبة لشيخ البلدية الحالي مالك، إلا أنها استشهدت في القطار الذي فجره مالك نفسـه، أو كان بين مفجريه، على أنه يحمل جنوداً فرنسيين، فكان أن قتل خطيبته دون قصـد.. وكأن الفلاح لم يحزن على ابنته إلا من حيـث كان يمكن أن تكـون زوجة لهذا المجاهد الـذي أصبح بعـد الاستقلال من ذوي النفوذ، وهذا مـا كان يشغل باله حتى فكر بتعويضه من جديد بابنته التي ما زالت طالبة وليس له غيرها مـن البنات، وبذلك يضمن مصلحته، والمصاهرة الانتهازية على هـذا الشكل لهـا تاريخ عنـد العرب، فعن طريـق بناتهم يتقـرب الانتهازيون من ذوي الجاه والسلطان، ولعلها سنة الذين لاتعنيهم

الكرامة من قريب أو بعيد، وهذا ما قصده بـن هدوقة بهذا البطـل الأساسي بروايته، ومن هــذه النقطة تنطلـق القصة بالحوار وتصوير الصـراع وتتابـع أحداثها، وتكون مدخـلاً للكاتب إلى تناول الكثير والكثير من المواضيع الإنسانيـة والقضايا الاجتماعية والأخلاقيـة، وقــد اختار الأبطــال بعناية فائقــة وكان يحسن الانتقــال من فكرة إلى أخرى، دون كبير عنــاء كما كان ينجح جداً بخلق العقدة والحبكـة، ثم سرعان ما يجد طريقاً واسعاً لحلها بأسلوب مشرق وديباجة أنيقة جذابة، وسحر خلاب حتى تكاد تظن أن الكاتـب كان ينثر شعـراً ويبعثه سحراً، لا تمـل من متابعته وأنت تلهـث جرياً وراء النتائـج والمفاجآت التـي سرعان ما ترتسم بمخيلتـك قبل أن يقـع عليها نظرك، وقد نجح الكاتـب بالحوار حيـث وظف ثقافته العالية وفكــره الهادئ الرصين، فكان يوجه رسائلــه بتؤدة ويسر ويعبر عن أفكاره وقيمه بالطريقــة التــي يوصــل بها مــا يشاء من الأفكار، دون جهد ومشقة، فساعدته العبارة وانساقت إليه طوعاً فكنت تحس وأنت تقرأ بــروح الكاتب وعلو كعبه في الثقافة، ورسوخ قدمــه فيما تصدى لعلاجه، فلا تصنع، ولا إربــاك، ولا ثرثرة ولا تكلــف.. كان حديثه عادياً مستساغاً، من حيث العبارات واللغة، ولكنه كان بعيد الغــور بعيد الأثر من حيث الفكرة والغاية..

نفيســة التي تعــودت علــى العيش في العاصمــة تضيق بهــا الحيــاة في القرية، وكأنهــا باتت منفصلة عــن أهلها بعاداتهم وتقاليدهم، مما كان يجعلهــا تشعر وكأنها في جزيـرة معزولة، من هنا نفذ ابن هدوقة لنقد العادات والتقاليد والمعقدات، وبين لنا كيف أن الأسرة الجزائرية مازالت في الريف تعيش حياة منغلقة صعبة مرة، كأن لم يكفها الفقر بل زادها الجهل والتخلف صعوبة على صعوبة، فضلاً عما تركته حرب التحرير من آثار نفسية واجتماعية على الناس..

يسفر ابن القاضي عن رغبته الشديدة، في تزويج نفيسة لمالك ثم يبدأ بخلق الأجواء المناسبة عن طريق إثارة الموضوع مع زوجته التي يكلفهــا بالهمس في أذن العجوز رحمة حتــى تكون وسيطاً أو شبــه وسيط، (وهذا يذكرنــا بشخصية أم زكــي في مسلسل باب الحارة الســوري) وتصطرع الأفــكار التي كانت تقض مضاجــع الأب فكأنه كان في سبــاق مع الزمــن، فالثــورة الزراعية على الأبواب، والقضية لا تحتمل الانتظار، وتكثر لقاءاته مع مالك بحيــث كان يتعمد تكثيف تلــك اللقاءات، التي غالبــاً ما كان يسودها حوار حاد بين الطرفــين في الأمور العامة،

والتي غالباً ما كانت تنتهي بانسحاب ابن القاضي بطريقة تضمن له عدم الاصطدام مع صهره المقترح، هذا الذي كان لا يتوانى عن توجيه الحوار بحدة إلى خصمه دون مراعاة أو دون مواربة على الأقل، حتى تبدو الخصومة بينهما على أشد ما تكون عليه، غير أن ابن القاضي وبالرغم من تعدد الصفعات التي كان يتلقاها من شيخ البلدية، إلا أنه كان يتحملها بصبر من أجل الوصول إلى هدفه، وفي الحوار كان ابن هدوقة يظهر براعته في تصوير كل من المتحاورَيْن في وجهه الحقيقي فيما يمثله من نمط إنساني ونموذج اجتماعي شائع.. ويوزع الأدوار بطريقة بارعة بحيث لا يطغى جانب على جانب..

الرياح تهب ونفيسة في عزلتها لا يشغل بالها إلا متى تعود إلى العاصمة، حيث خالتها ورفيقاتها، فالحياة في القرية لا تطاق.. كانت نفيسة لا تعلم ما يدور حولها من أمر تزويجها ولكنها كانت تحس بأنها في سجن، فالفرق شاسع بين حياة العاصمة وحياة الريف، ولكن إلى متى تبقى في غفلة عما يدور حولها؟ وبدأت تحس بذلك وكان لا بد للأم «خيرة» المكلفة من زوجها إبلاغ نفيسة التي لابد وأن ينزل عليها النبأ كالصاعقة.. لم تجرؤ خيرة على إخبار ابنتها بالأمر أولاً، ولما كاشفها زوجها فيما لو أخبرت نفيسة بالأمر؟ قالت له (في حوار ننقله كما أداره الكاتب لنرى كيف أن الكاتب يصور البيئة الريفية في الجزائر):

«طرح ابن القائد على زوجته القضية، وسألها ما إذا كانت أخبرتها أم لا فقالت:

– هي هناك بحجرتها تستطيع أن تقول لها أنت..

– أحَدَّثتِها وأبدت معارضة؟

– قلت لك لم أحدثها ولن أحدثها. هي أمامك إن شئت أن تحدثها أنت!!

– أنا قررت أن تتزوج وقراري قضاء. إذا كنت لا تستطيعين حتى إقناع ابنتك فلماذا تصلحين؟

– أصلح لكنس المعاطن.

– كنس المعاطن.. ؟!! أتريدين أن أكنسها أنا؟

هذه هي رغبة الأب وهذا هو موقف الأم، والصورة بعد ذلك ليست جزائرية فحسب ولكنها عربية على جميع المستويات، خاصة في الريف، هذا هو الأب المستبد وهذه هي سلطته، وهكذا ينبغي أن تكون الزوجة، وهكذا ينبغي أن تخضع البنت لإرادة والدها، وهذا باب التمرد والخلاف والمآسي، وهذا ما كان، فنفيسة بدأت تخطط للهرب، وأفكارها تلك تقود إلى خلق

عقدتـين: الأولى مع الراعـي الذي لم يتعود على مجرد رؤيتها والحديث معها، وقد كلفته بوضـع رسالة في البريـد، موجهة لخالتها، تطلـب منها النصح مهـددة بالانتحار، مما أوحى للراعي «الجاهـل» بأن نفيسة راغبة به، وظنّ -سذاجة- أنها تتحرش به، فتجرأ على اقتحام غرفتها ليـلاً محاولاً الاعتداء عليهـا، وذلـك كان سبباً بطـرده من قبلها ثم هربـه من خدمة أبيهـا، وقد ترتب عن ذلـك عقدتين أثرتا عملية السرد القصصي والانتقـال من فكرة إلى أخـرى، والوصول إلى النهاية وإضفاء المزيد من المتعة والرغبة في مواصلـة القراءة للوصـول إلى النتائج، العقدة الأولى: أن الراعي بعدما ترك العمل كراعي والذي كان يستغرق كل وقته، وأصبح يتجـول بحرية بحيث قـاده التجوال إلى أن عثر على العمة العجوز رحمة، وقد سقطت في الطريـق بعدما ناءت بحملهـا فأسعفها ونقلهـا حمـلاً إلى بيتهـا بعدمـا أسعفها، ثم بعـد حين تموت العجـوز وتكون وفاتها منطلقـاً لأحداث وحـوارات كان من شأنها إثراء القصة بمفاجآت وأحداث واسعة، أما العقدة الثانيـة التي لعب فيها الراعي رابح دوراً مهمـاً وكانت على يـده النهاية، فهي عثوره على نفيسة وقد هربت في طريقها إلى العاصمة وضلت الطريق وتاهت فعثر عليها بعدما لسعهـا الثعبان فأنقذهـا من الموت المحقق، وحملها إلى بيت أمه بعدما عالجها فبرئت، وكان سبب عثوره عليها، هو أنه كان امتهن مهنة أخرى حيث صار حطاباً، وهذا ما جعله يعثر أثناء عمله على نفيسة، وبنفس الطريقـة التي كان عثر فيهـا على رحمة، ثم اكتشف ابـن القاضي أن ابنته تختبئ في بيت الراعي مما حمله على الاعتقاد بأن في الأمر ماينال من شرفه وسمعته، فقصد بيت الراعي بالسلاح الأبيض وهو يرتعد انفعالاً وقد التهبـت في داخله ثورة لا يمكن لها أن تهـدأ دون أن تصـل إلى نتائـج يكون أولها «الثـأر» لشرف الأسـرة.. وأول مافعله عند وصوله أنه صرع الراعي وحاول ذبحه، لكن الأم البكمـاء استطاعت إنقاذ ولدها، وربما قتل ابن القاضي عندما هوت على رأسه بما شجه وأسال دمه وكانت نفيسة ترتعد، وهي فاقدة لوعيها أمام مشهد لم يكن بوسعها فيه أن تتدخل لإنقـاذ مايمكن إنقاذه، فالحدث يتسـارع كالريح، وهي لاتملك القوة لإيقاف بعض تحولاته، وتعود الابنة إلى بيت أهلها، بعدما فقدت كل شـيء ويسدل الستار على القصة..

من الحوارات التـي سجلها ابن هدوقة والصور الرائعة التي رسمتها ريشته، والتي استطاع من خلالها تصوير المجتمع الريفي

الجزائري، مالو حاولنا نقلها لكان علينا أن ننقل القصة بكاملها، ولكن براعة ابن هدوقة تتجلى في كوننا ونحن نقرؤه، نحس بواقعية الحدث ونحس بأننا أمام أشخاص حقيقيين وعاديين، نحس وكأننا شركاء في الحوار نوشك أن نشارك فيه على أننا جزء منه، وأنا لاأعتقد أن أحداً تمكن من رسم صورة حقيقية للمجتمع الدائري بجوانبه المتعددة -الاجتماعية والدينية والثقافية والسياسية والثورية- كما فعل ابن هدوقة، والرجل بعد ذلك، وكأنه لم يكن ينقل حكاية من الخيال ولكنه كان ينقلها وعلى أنها من الواقع المعاش، دون أن يخالجنا أدنى شك بوجود أبطالها على قيد الحياة، ماعدا الحجة رحمة التي ماتت أثناء السرد القصصي، وكأن بنا فضولاً للذهاب إلى المنطقة التي كانت مسرحاً لأحداث هذه القصة، لنتعرف على أبطالها وكأنهم بشر يعيشون الواقع كما أعيش أنا وأنت، فلماذا لايكون «القهوجي» الحاج قويدر موجوداً أو على الأقل لماذا لاتكون قهوته موجودة ومعروفة حتى الآن؟ ولماذا لايكون مالك مازال على رأس البلدية حتى الآن؟ ولماذا لايكون «الأستاذ» الطاهر حياً يرزق مادامت قرية «الحمراء» موجودة و«المنصورة» موجودة؟ وهنا تكمن عظمة وبراعة المبدع التي لاأعتقد أن أحداً يتمكن من أدائها كما فعل ابن هدوقة، فكان أن حالفه النجاح بكل المعايير والمقاييس الأدبية والنفسية، وكانت الرواية ناجحة بكل ما في هذه الكلمة من معاني.

وإذا كانت الحوارات في الرواية تمثل جانباً من الحياة الاجتماعية والفكرية فما أحرانا بذلك الحوار أو بذلك الفصل، عندما استدعى ابن القايد المشعوذ الشيخ حمودة لعلاج ابنته من الإغماء الذي أصابها، وحالة الذهول والضياع التي أعترتها عندما أيقنت أن الزواج القسري واقع لا محالة..

الشيخ حمودة المشعوذ..

في المغرب العربي عموماً مازال الناس أو العامة منهم، الذين يعومون في بحور الأمية والجهالة والتخلف، يؤمنون بالسحر والشعوذة، والشيخ حمودة هو «المتخصص» في هذا المجال والمرتزق منه، وعندما أغمي على نفيسة وساءت حالتها، كان خوف والدها لا من أن يؤدي بها هذا إلى الهلاك أو ما يلحق بها الأذى، ولكن كان خوفه قائماً على أن مرضها قد يؤدي إلى إلغاء صفقة زواجها من مالك، وهذا هو شغله الشاغل، فلما ألمَّ بها المرض وساءت حالتها، تشاور مع زوجته خيرة وقررا استدعاء «الطالب» وهو الاسم الذي يطلق على المشعوذ.. في الجزائر وربما في المغرب..

.ولكن مـــن هو «الطالب» الذي تدعوه؟

- قالت الزوجة -

— الشيخ حمودة طبعاً! هل هناك من هو أحسن منه؟ أجاب الزوج -

— الشيـــخ حمـــودة يكتب جيـــداً قلّ من لا يجد الشفاء علـــى يديه. قالت الزوجة..

أحضر ابن القايد «شيخه» هذا الذي أجرى معه تحقيقـــاً كرجال الشرطـــة: اسم البنت اسم أمها عمرها.. وبعـــد ذلك يبدأ الشيخ بالعمل، يســـرد الكاتب الخطوات التي يقوم بها المشعوذ وكأنه قـــد حضر واحدة منها..

«أخذ الشيخ حمـــودة يكتب حروفاً و أوراقاً متتالية ثـــم ينزلها في جـــدول مخمس وهو يتمتم..وأخـــيراً يلتفـــت إلى ابـــن القاضي ويقول:

— إن جنياً من سلالة ابن الأحمر أصابها عندما تخطت مكاناً فيه ماء.

وقال ابن القاضي،

— هل حالتها خطيرة؟

— لاشك في ذلك..ولكنها تعالج بإذن الله

— وماذا تنوي أن تعمل؟

— القـــرار يعـــود إليك! أنـــت الأب، كل ما أستطيع أن أفعلـــه أنا هو اطلاعك على الواقع..

— أنـــت صاحب الكلمة في هذا المقام كل ما تراه وتشير به ننفذه.

المهم بالنسبة لنا هو شفاء البنت ليس إلا..

— تجـــب «العزيمة» وهي نوع من الرقى المعقدة.. اختر معزة سوداء فاذبحها، سلالة ابن الأحمر لاتخرج بـــدون إراقة دم وآتوني بمجبس من جمر.

(نفذ الأمر) ولما خلا الشيخ بنفيسة قال لها:

— يجب ألا تتلفظي بكلمة أو حركة إلى أن آمرك بذلك وإلا تفسد «العزيمة» فضحكت نفيسة في نفسها بالرغم مما هي فيه.

دخل ابن القاضي ومعه العنزة مذبوحة.

— اقسمهـــا إلى نصفين: نصف ضعه في الجلد واتني بـــه، والنصف الآخر افعلوا به ماتشاؤون – قال الشيخ المشعوذ–

«فعل ابـــن القاضي ماأمـــر به الشيخ، وجاءت خـــيرة فناولته الوقـــود الذي طلبه فوضعـــه إلى جانبـــه وأخرج كيســـاً صغيراً بـــه عقاقير مختلفة لم تعـــرف منها خيرة إلا الجاوي، فوضع جـــزءاً منها في النار، وأخذ الورقـــة التي معـــه وكان عليها صورة هيكل عظمي فوضعها على وجه نفيسة وأمر الأم أن تمسكها ورفع الورقة الثانية التي بها صورة دائرة ملونة وشـــرع في القراءة فقرأ بصوت واضح «ونزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنـــين» وبعدها قرأ سورتي المعوذتين ثم آية الكرسي وأخيراً شرع في «العزيمة»: «أين ابـــن الأحمر؟ أين ابن الأكحل؟ آتوني جميعاً

بجنودكم وخيولكم ومحلاتكم...» وأخذت كلماته تمحي في تمتمة لا يفهمها أحد وبين الفينة والفينة يضع البخور في النار ويعيد بوضوح نداءاته : أين.. أين..؟ ثم يدخل بالتمتمة وهكذا فترة من الزمن ثم خاطب الجني وهو متجه إلى الفتاة: «أخرج الآن لقد تم مرادك وأحضرتُ لك ماتحب، أخرج ولا تعد إلى هذه المخلوقة من اليوم».

ثم يشير إلى الأم أن تناوله الورقة التي بها صورة الهيكل البشري ويكرر نداءه إلى الجني: «أخرج ولا تعد أخرج وإلا أحرقتك بالنار تحركي أنت أيتها الفتاة دعي المارد يخرج إن الدم ينتظره».

تحركت الفتاة وسعلت فابتسم الشيخ وقال مخاطباً المارد: «إن الدم في المراح ينتظرك أنت ورفاقك القادمين من السماوات العلى والأراضي السفلى أسرع».

تمت النشرة وتم كل شيء على مايرام، وكتب الشيخ حجاباً للفتاة كما كتب في جزء من ورقة كتابة غير مفهومة (وصفة طبية ــــ رشتة) وقسمها إلى سبع وريقات وناولها مع الحجاب إلى الأم وهو يقول:

تبخر نفيسة بورقة كل ليلة مدة سبعة أيام مع شيء من الجاوي (وهو نوع من البخور) أما الحجاب فتضعه في جلد أحمر وتعلقه والله الشافي»..

شكرته الأم و شكره الأب على «خدمته» وكانا يعتقدان أن شفاء البنت بات أمراً مقضياً بعد أن تمكن الشيخ من «إخراج» المارد الذي ضربها وأخرج ابن القاضي من جيبه ورقة بخمسين ديناراً فتناولها الشيخ فدعا هذا بالشفاء للمريضة وأخذ كتابه والجلد الذي به نصف العنزة، وقام داعياً بالشفاء مرة أخرى، وخرج ابن القاضي مع الشيخ مودعا»..

هذه الصورة نقلها ابن هدوقة وهي التي تحصل بكل تفاصيلها وفيها مايعطينا فكرة عن المعتقدات الشائعة، ويريد أن يقول بأن هذا الفلاح الإقطاعي جاهل أيضاً، وأن هذا الشيخ المزور دجال ونصاب، وأن المجتمع مازال يعيش تخلفاً يجعله يؤمن بمثل هذه الأوهام، ولكن ماعلاقة هذا كله بالإصلاح الزراعي؟ وماذا يريد أن يقوله الكاتب؟ هل يريد القول بأن الفشل الذي ينتظره الإصلاح الزراعي هو بسبب أن المجتمع لا يستوعبه لجهله أم هل يريد أن يبالغ في تصوير الانتهازي الذي لا يهمه إلا مصالحه؟ وهو الذي يبذل كل ما في وسعه لإتمام الزيجة لما تحمله له من آمال وأحلام وما تحمله لابنته من آلام ومنغصات، دون أن يقارن بين النتائج المحققة ودون أن يفكر بالعواقب؟ لقد أعماه الطمع عن كل شيء،

حتى بات ينظر إلى المشعوذ على أنه المنقذ بكل تأكيد..

مهما يكن فإن رواية ابن هدوقة تتحدث عن المجتمع بكل علله ومشاكله وهمومه وانشغالاته وأحلامه.. يوظف فيها الكاتب ثقافته الواسعة وفكره النير وأفقه الممتد ونضجه لاستكمال ما كان يهدف إليه من خلال قصته، وقد نجح غاية النجاح عند استنطاق أبطاله وكان يغوص من خلالهم إلى الكثير من التفاصيل بطريقة ذكية واعية، فكانت الحجة رحمة تنطق بالحكم، وكانت خيرة تنقل لنا صورة الزوجة الجزائرية العاقلة الصابرة، وكان القهوجي ينقل إلينا صورة الرجل الخبير بالناس، أما القهوة فهي تجَمّعٌ للثرثارين ومكان مناسب لنشر الإشاعات والتجني على الناس.. وكان الراعي صورة أخرى لشريحة عريضة من المقهورين المقموعين الذين لا قيمة لهم في المجتمع، وهم عندما يبتسم لهم الحظ يسقطون في المحضور، ثم يدفعون ثمن شهامتهم غالياً وربما تكون حياتهم، وهو الذي أنقذ الحجة رحمة وهو الذي أنقذ نفيسة ولكنه غير جدير بالحياة كسائر المخلوقين لأنه وباختصار شديد: راعي..!! أما نفيسة فلعل الكاتب أراد، كما يرى بعض النقاد، أن تمثل الجزائر وترمز إليها، وإذا رمزت إلى الجزائر أو إلى المرأة في مجتمع الجزائر، فهي في كلتا الحالتين تمثل حالة ما وترمز إلى وضع ما.. وهكذا بلّغ الكاتب الرسالة، وطرح أفكاره بطريقة تنم عن عبقرية مبدعة وخيال مجنح بالواقع المعاش، فزاوج بين الخيال الممتع والواقع المعاش، فاستحق أن يلتحق بركب الروائيين العالميين، فكان منهم بكامل الشروط التي تتطلبها العالمية عن جدارة واستحقاق لا عن وصولية كوصولية ابن القاضي، ولعله كان كالعجوز رحمة التي ناضلت وكافحت واستحوذت على حب الناس لها دون أن تكون إقطاعية كابن القاضي أو مسؤولة كمالك، وقد ترجم ذلك الواقع تلك الجنازة التي حضرها كل أبناء القرية وأبناء القرى المجاورة، وإذا كان لنا أن نسجل بعض الهنات البسيطة على تلك القصة فهي وإن كانت لاتنال بأي حال من الأحوال من أهميتها، إلا أننا نوردها بشكل سريع.. إذ يبدو أن الكاتب حمل على نفيسة أنها قالت للراعي عندما اقتحم عليها غرفتها ليلاً وهي عارية أخرج أيها الراعي القذر، ثم إنه جعل الراعي يحقد على نفيسة ويتذكر ذلك الموقف عندما وجدها في ضيق شديد وهمَّ بأن يتركها دون أن يقدم لها المساعدة اللازمة، وهذا ماكان ينبغي أن يكون من طبع الراعي بعد

أن وصفه بالطيبة والشهامة، وإنما كان لا ينبغي على هذا الراعي أن يخرج من دائرة الندم التي يقتضيها الموقف، لأنه كان مخطئاً حقاً في تصرفه، وأن محاولته الاعتداء على نفيسة مرفوضة من أمثاله أكثر من أن تكون مرفوضة من طبقة الأغنياء، والفقراء عادة مايكونون أكثر التزاماً بالمثل الأخلاقية من أبناء الطبقات الأخرى التي هي أكثر ميلاً إلى التحلل والسقوط!! وكان عليه (الراعي) أن يظهر مع نفيسة بمظهر الخجول المعتذر النادم، وهذا مايتناسب مع عقلية الفقراء البسطاء، كما قلنا، ومن الأمور التي تؤخذ على القصة، أنه بالرغم من كل الحوارات التي كانت تدور بين مالك كممثل لسلطة وابن القاضي كممثل للإقطاع والوصولية، وكان في كثير من الأحيان مايكون فيها الإقطاعي على حق، وممثل السلطة على خطأ، ومع هذا فإن الكاتب لم يوجه أي لوم لمالك، وأظهره بمظهر المستقيم أبداً مع أنه لم يكن كذلك، وكانت تنقصه الكثير من الجوانب الإنسانية.. وكذلك الحال فإن الإقطاعي كان في كثير من الأحيان على جانب من الخلق النبيل والتمسك بالقيم، واقتحام الراعي لمخدع نفيسة لم يكن ممكناً على الشكل الذي تم به، فبقي من وحي التخيل غير المتاح ثم انظر إلى قول الكاتب:

«كانت حياته (الراعي) الجنسية هي الموجهة لسلوكه» كم هو هذا التعبير ضعيف! ثم انظر إلى عبارته وهو يصف هواجس نفيسة وهي في فراشها عندما هاجمها الراعي: «إن الحرارة كانت كلما تقدم الليل تنخفض، لكن الحرارة كانت لدى نفيسة (نفسية فزيولوجية) أكثر منها طقسية» العبارة ركبها الضعف وركبتها الركاكة من عدة نواحي، فكأنه قال حرارتها «نفسية نفسية»، ولكن بلغتين فضلاً عن ضعف السياق.. الراعي لم يكن مخلصاً لمن لم يكن سيئاً معه، ومالك لم يكن منصفاً عندما طلب منه ابن القاضي أن يصلح بينه وبين الراعي، وابن القاضي هنا كان يحمل قلباً متسامحاً وروحاً طيبة، وأريد القول هنا بأن ابن هدوقة كان، كما يبدو، متأثراً بالفكر الاشتراكي الذي لا تعرف الوسطية طريقاً إليه، فالعالم بنظرهم إما أسود وإما أبيض، وهذا غير صحيح، وغير معقول ففي كل خير وفي كل شر، ولكن هناك كفة راجحة للخير عند فريق، وكفة راجحة للشر عند فريق، ولهذا يكون الصراع الطبقي حاداً ومتطرفاً أحياناً، فكل فريق يدافع عما يؤمن به، ولا يوجد إنسان يؤمن بأن قضيته كلها شر ويدافع عنها..

ومهما يكن فالرواية رائعة، لاأعتقد أن أحداً من الروائيين الجزائريين، قد تمكن

من محاكاتهـا، فابن هدوقة وحيد الجزائر، وقد خرج من إقليميتـه إلى العالمية وينبغي أن ننظر إليه من هذه الزاوية، ونتعامل معه علـى هذا الأساس، حتى لو لم يكن إلا «ريح الجنـوب» التي هبـت في الجزائر فتحولت إلى نسائـم كليلة أنعشت الحيـاة الأدبية.. ومن المؤسف أن المجد الذي وصل إليه بعض أشبـاه المتعلمـين في الجزائـر لم يقف على عتبته ابن هدوقة، وربمـا يكون قد أنصف بعد مماتـه، وبذلك فإنه لم يخرج عن السنّة وما هو مألـوف في الوطـن العربي!! ويوم يأتي وقـت يضارعه في الجزائـر مضارع، يكـون الأدب في الجزائر بألف خير، ويكون قد بلـغ مانشتهيه ونتمناه لـه، وأنا أستبعد وصول ذلك الوقت بسرعة، والله أعلم..

المراجع

- روايـة الكاتـب عبد الحميد بن هدوقة هي المرجع الوحيد باستثناء نصين أو ثلاثة قد تكون لكل من الدكتور مصطفى فاسي والدكتور عبد الحميد بورايو، وربما الواسيني الأعرج، نشرت في مجلة ألوان لعام ٢٠٠٥.

نفسانية المفاهيم العلمية

موسى ديب الخوري *

داهمني الوقت! كنت قد أعددت أفكاراً كثيرة لهذا البحث، وكتبت عشرات الصفحات! وها أنذا أنبذ ما دونت ولم يبق لدي من الوقت سوى يومين لكتابة محاضرتي! كنت مشحوناً بمعان كثيرة أريد أن أبلورها في خلاصة من صفحات قليلة.. لكنني شُغلت في الأيام الماضية ولم أستطع العمل في موضوع أعلم أنه مختمر في «أعماقي»! وها أنا أمسك بقلمي وقد غابت الأفكار كافة التي كنت قد ملأت الصفحات بها عن ذهني لأبدأ كتابة موضوعي! وهكذا

* باحث ومترجم سوري- نائب رئيس جمعية العلوم الكونية.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

فإن البحث الذي قضيت ساعات طويلة في التحضير له لا ينبثق الآن من تراكمات الأفكار، بل من انصهار المعاني في «أعماقي» ومن تفجرها في اللحظة!

إن شحنة الشعور التي تنتابني حين أكتب هي التي تصدقني القول حول إذا ما كانت الأفكار المتدفقة في منسجمة مع طبيعتي الذاتية أم لا! فنفسانيتي تبحث باستمرار عن هذا الانسجام ولا تقبل كما هو الحال عند جميع الناس بأفكار لا تنبثق من ذاتية تعطي المعنى وتتقبله في آن واحد. وتكون هذه الشحنة الشعورية في الحالة الأولى هادئة وفقية، وتنساب معها الأفكار كجدول صاف.. أما في الحالة الثانية فإنها تكون مضطربة وضعيفة مما يشوش الأفكار، ومع ذلك فإن هذه الحالة هي السائدة عندي وكما عند الكثيرين، لكنني غالباً ما أستمر فيها حتى تنبثق لحظة الصفاء، وتتحول الكتابة نفسها إلى فعل معدل للشواش ومهدىء للاضطراب! وفي الواقع، فإنني في كثير من الأحيان أكتب ضمن مزيج من الحالتين، حيث يتلاحق الصفاء والشواش في تناوب غير إيقاعي، إنما يمكن أن يؤدي إلى صيرورة منتظمة ذاتياً للأفكار في نهاية الأمر.. وتلكم حال أي تعبير عن ظاهرة أو حالة!

يمكنني الآن مثلاً الانتقال إلى فكرة ثانية! فمنذ قليل قاطعتني صديقة مشيرة إلى مشهد الشمس الغاربة في أفق مدينة دمشق.. نظرت عبر زجاج غرفة المطالعة الثالثة في مكتبة الأسد الوطنية، وسرعان ما استغرقني المشهد! لكنني فجأة تنبهت بطرف عيني إلى مشهد آخر لسماء أخرى! سماء ليس فيها أثر لانتشار اللون الأرجواني في المشهد الأول! فعبر زجاج آخر كانت لوحة أخرى فريدة لغيوم بيضاء ورمادية تمتزج بلون سماوي شفيف.. ولم يكن يفصل بين اللوحتين سوى عمود! وحاولت التركيز على العمود، ورحت بطرف عيني ألمح سماءين مختلفتين! لم يكن العمود ليشكل أكثر من خمس أو سدس اللوحة الكلية.. ومع ذلك كان يقسم المشهد إلى منظرين متناقضين ظاهرياً! وللحظة كادت معرفتي بوحدة المشهد السماوي في الخارج أن تهتز.. لكنني تذكرت في اللحظة نفسها أن ثمة سماوات كثيرة لا نراها ونؤكد مع ذلك وحدتها مع عالمنا! فكوننا واحد، وسموات النجوم نسيج واحد مع الفضاء الكوني!

كنت أعتقد دائماً، وليس لدي حتى الآن ما يثبت اعتقادي، أن معرفة الإنسان لا تنبع إلا من داخله! وأحب الآن أن أعدل قليلاً في هذا الاعتقاد، إذ ليس ثمة ما هو خارج عن

الإنسان! إن نفسانية الإنسان هي نفسانية الكون كله، وعقل الإنسان هو عقل الكون! إننا لا ندين بمعارفنا إلا للمعرفة الكاملة الباطنة فينا ولشعورنا بها، أي إلى وحدتنا مع الكون!

إن اختلاف المشهد الواحد عبر حاجز بسيط يشطره يمكن أن يتكرر عبر ذواتنا الفردية. فنحن نرى جميعنا المنظر نفسه، لكننا نحكم عليه بأشكال مختلفة حتى وإن استخدمنا المعايير والمفاهيم نفسها. وينطبق ذلك على مشهد التاريخ حين نقيمه في اللحظة. وفي الحقيقة فإن حاجز الآن هو نفسه الذي يعطي التاريخ معناه، فليس للماضي وجود بعيداً عن رؤانا الذاتية له، ومن هنا فإن الأسطورة هي تاريخنا الحقيقي.. إن ما يجلوه لا وعينا في الحاضر يقسم المشهد الجمعي إلى مشاهد فردية، ويُوَلِّدُ التاريخ الآن ليسجل أسطورة الماضي، أي المعنى والصيرورة! كم من الأساطير ضاعت من سجلاتنا المدونة أو المروية، لكننا لا نستطيع مع ذلك محوها من لا وعينا وإن كنا لا نتذكرها؛ كذلك فإننا لا نستطيع إنهاض تاريخ عبر أحداث لا نعرف إذا كانت قد وقعت أم لا! وهكذا فإن الماضي يوازي المستقبل تماماً عند هذه النقطة. إنه مشهد واحد في الحقيقة يفصل بينهما حاجز الآن.. أحدهما تغرب فيه الشمس فتلون السماء ببريق حلمها، والآخر ستبلغ إليه ألوان الحلم عبر حاجز اللحظة! إن تاريخاً نبنيه للماضي يوازي في الحقيقة تاريخاً نبنيه للمستقبل! والحاجز الذي يفصل بين مشهدي الماضي والمستقبل هو عينه الحاجز الذي يحقق تعددية رؤانا الذاتية.

ومع ذلك، فإن إدراك الإنسان عبر العصور لم يكن إدراكاً لحظياً صافياً. فكيف يمكن أن نفهم إدراك المعنى المتفتح عبر اللحظة الحاضرة كتفتح لمعنى متجدد مع الصيرورة؟ ربما لم يكن إنسان العصر الحجري ليهتم لمعنى الوقت، فحياته كلها كانت لحظة دائمة، وربما بهذا المعنى لم يداهمه الوقت وهو يقتفي أثر حيوان لاصطياده، لكنه كان يفكر في النهاية بالعودة إلى ملجئه حيث زوجه وأطفاله، ولو بعد عدة أيام من ملاحقة الطريدة! إن معنى الزمن يتغلغل في أعماق نفسانيتنا، ومع تتبع أثره في أبسط تفاصيل حياتنا ندرك إلى أي حد يتوافق مفهوم الصيرورة مع مفهوم الحياة والدافع إلى الاستمرار.. كذا فإن الإنسان لم يكف عبر العصور عن اكتناه معنى الشحنة الدافعة له، وهو عبر مشهدي الصفاء والاضطراب كان ومازال يبني صوراً مجزأة أحياناً وموحدة غالباً لدفق هذه الشحنة

الفاعلة فيه ولشعوره بمعنى حياته ووجوده..

كذا أعرف أثناء تقدمي في الكتابة أن ما أنسجه هو فعل اللحظة والصيرورة في آن واحد، وأن الكتابة عمل مهذب بما هي تقيم التوازن بدرجة متنامية بين شواش الصيرورة وصفاء الآن! كذلك أعترف أن الشحنة التي تدفعني للكتابة تتألف من تراكب شواش للعديد من الشحنات النفسية، لكن قياس هذه الشحنات الجزئية لا يحمل أي معنى. إن وجود صديق إلى جانبي، أو رؤيا سماء تغرب فيها الشمس، أو التفاتة عاجلة إلى مشهد سماء مختلفة الألوان قد يلهمني أن أكتب ما لم أفكر به للحظة سابقة. ومع ذلك، فلا شك أن ثمة أعماق في الكتابة..

وهذا الدافع يتمثل بكون مفهوم الشحنة المحرِّضة على الكتابة سيكتسب كذلك مفاهيمي التعبيرية كافة، أي إن الخروج من الداخل سيوازي عبر حاجز اللحظة الولوج إلى الداخل؛ وببساطة أكثر فإن هذا الدافع الأعمق هو توق إلى الوحدة القائمة في المشهد البكر وحنين إلى رؤيا الحلم في الواقع!



ترى، ألا نستطيع اليوم أن نرى إلى المفهوم العلمي للزمن أو للشحنة الكهربائية أو لغيرهما من المفاهيم العلمية كتفتح أزلي للمشهد البكر الذي نراه عبر حاجز اللحظة والفرادة الإنسانية بأشكال لا تنتهي؟! كذا فإننا لا نستطيع فصل الذات عن الموضوع، وعبر حاجز كينونتنا نفسه ندرك وحدتنا مع مشهد وجودنا. وعبر وعينا لصور وأحلام لا نستطيع أن نحدد تماماً مواقع مشاهدتها، أفي الداخل أم في الخارج أم في الاثنين معاً، فإننا نستشف المعنى المنساب عبر التحديدية واللاتحديدية، وعبر صفاء وشواش اللحظة

والصيرورة! وهكذا يمكننا أن نرى إلى ذاتية إدراكنا للظاهرات على أنها المعنى الكامن في علاقتنا بالظاهرات. وبغير ذلك لا نستطيع أن نرى إلى المعنى المتفتح في اللحظة والمتساوق مع موضوع مندرج في الزمان! لقد حرضت لدي لحظة رؤيا مشهد الغروب معنى كامناً اندرج في كتابة قد لا تبدو جلية للكثيرين إلا بعد قراءات وربما حوارات عديدة. وما يهمني أن هذه اللحظة توفرت عبر لا نهاية من الاحتمالات طغى فيها احتمال التلاقي على احتمالات التباعد اللانهائية كافة! إن هذه اللحمة الفريدة للذات والموضوع هي في الوقت نفسه الملهم والمعنى. وعبر معرفة راسخة بوحدة المشهد، تنبثق إمكانيات التلاقي الكوني كافة!

إن الإنسان في بحثه عن الحقيقة إنما يبحث في ذاته صور هذه الحقيقة. وهو بالتالي يبني نفسه وفقاً لصيرورة التوحّد مع الكون. وهكذا فإن صيرورة إبداع المفهوم العلمي وتفتحه هي صيرورة تفتح للنفس وللكون. ويكون المفهوم العلمي بذلك، ضمن جملة أوسع من المفاهيم وضمن حقل أكبر يتألف من اللغات وإمكانيات التعبير، نقطة التلاقي التي يحتمل فيها المعنى الشكل التحديدي والإطار الأوسع للاتحديدية! إن رغبتنا في إيجاد ثوابت نرتكز عليها خلال صيرورة تفتحنا المعرفي هي التي تجعلنا نشدد على الجانب العطالي للقانون العلمي أو للنظرية العلمية أو للمفهوم العلمي.. ومع ذلك فإن هذه العطالة التي تؤدي إلى فترات من الاستقرار المعرفي توافق فترات ضرورية لهضم واستيعاب مضامين المفهوم كافة أو القانون أو النظرية، الأمر الذي ينعكس على النفس والعقل، فتتسع آفاقهما وقدراتهما على إبداع واستيعاب معان جديدة..

يشكل المفهوم العلمي من هذا المنظور، وبما هو بعد ذاتي معرفي بالنسبة للفرد كما وللجماعة، طيفاً للشخص أو حقلاً ممتداً للأنا. ويكون ثبات المفهوم الشكلي على الرغم من تطوره المعنوي تعبيراً جلياً عن معرفة لا تزال قاصرة عن إدراك تجليات النفس الخارجية كتجليات داخلية لها. ويُعدُّ تعلقنا باللفظ شكلاً من هذه العطالة. ومع ذلك فإن هذه العطالة، وهي مرتبطة في جزء كبير منها بالعطالة اللغوية، تكون ضرورية لإدراك تطور المعنى عبر شكلانية تزول شيئاً فشيئاً أهميتها الخاصة تجاه تجدد معناها. وطالما كان إيقاع هذا التجدد للمعنى وهذا الاضمحلال لأهمية الشكل متوازناً ضمن بوتقة الشواش الجماعي، كان ذلك دليل صحة نفسانية على مستوى معرفتنا!

ليس ثمة في الحقيقة ما يمكن أن ندعوه

بالحالة المثالية للمعرفة، إن رؤيا المشهد الكلي تتطلب منا إزالة الحواجز والأطر التي تقسّم اللوحة إلى أجزاء متباينة ظاهرياً. والمفهوم العلمي يلعب هذا الدور المزدوج في فصل المشاهد وإبراز تبايناتها، وبالتالي في تمكيننا من دراستها وفهمها والتعبير عنها بأشكالها الجزئية. إن المفهوم العلمي من هذا المنظور يقصينا عن الحقيقة التي نسعى إليها بقدر ما يقربنا منها. وهذا صحيح أيضاً على المستوى النفسي للمفهوم. فكلما ازدادت مفاهيمنا زادت معارفنا وتشوشت رؤانا، ومن جهة أخرى اكتسبت المفاهيم نفسانية جديدة.. نفسانية قادرة على تجاوز نفسها شكلياً ولفظياً إلى معنى أكثر تجريداً وأقل شواشاً. وتحقق الأنا بذلك رؤيا فريدة، رؤيا ذاتية، إنما على مستوى جماعي!

إن البحث عن حقيقة موضوعية يعني البحث عن حقيقة تجريبية وقياسية. لكن القياس نفسه قائم على مسلمة وحدة المشهد خارج النافذة. وهكذا فإن محيط الأنا يقر في جميع الأحوال بوحدة الأنا مع العالم الأوسع.. وبالتالي فإن المفهوم العلمي يكتسب شخصية متميزة بحق: إنه صلة الوصل والحاجز في الوقت نفسه. يمكننا القول إذاً إن المفاهيم العلمية تكتسب صفات النفس الإنسانية تماماً. فهي بشكل أو بآخر نفوس المعاني العقلية التي أبدعتها النفس بالدرجة الأولى وأعطاها العقل شكلاً تحديدياً. وعلى هذا فإن المفهوم العلمي يشتمل على نموذجي الظاهر العقلي والباطن النفسي. وتستند صيرورة المعرفة التي تفاجئنا بما ندعوه بالكشف أو بالحدس على هذا الأساس المكين، أن الفكرة الوليدة هي نتاج رؤيا داخلية للظاهرة!

ترى إلى أي حد نستطيع أن نرى إلى وحدة المشهد عبر الحاجز الذي يقسمه إلى جزءين؟ وإلى أي حد أيضاً نستطيع أن نرى وحدة الحاجز مع المشهد القائم خلفه؟! وإلى أي حد يتواحد المشهد والحاجز معنا؟!

كلنا يعاني أثناء محاولة التعبير من تقصير اللغة عن نقل شعورنا بالمعنى المعتمل فينا، المعنى الداخلي الذي لا يتغير ولا يتبدل. ومع ذلك فإن إبداعاتنا اللغوية تلقى صدى إيجابياً غالباً حين تنجح في التعبير عن معنى داخلي.. وينطبق ذلك على المفاهيم العلمية من باب أولى. وبقدر ما لا نستطيع التفريق بين المفهوم العلمي ونظرياتنا المعرفية، فإن الحاجز الذي يفصلنا عن المشهد يظل قائماً إنما بحيث يشكل وحدة معه.

رفعت رأسي الآن، فإذا بالمشهد قد تبدل كلياً! حلّت الظلمة محل الألوان الملتهبة. ولاحت بعض الأنوار الشاحبة هنا وهناك.

اختفى تماماً الفارق بين المشهدين على طرفي الحاجز.. لكن الحاجز ظل ماثلاً أمامي، لم يتغير! إني أتساءل إذا كان ثباته في هذا الموقع يحمل معنى ما. وفي الحقيقة أنا أمام سؤال أصعب، ترى هل حقاً انعدم أي فارق بين لوحتي السماء المظلمة على طرفي الحاجز؟ في الحقيقة لا أشعر بأي فرق. ومع ذلك أعرف أن الاختلاف موجود. لم أكن أتوقع هذه الإجابة بالتأكيد.. لكنني أدركت فجأة وأنا كلي دهشة أن الحاجز الذي كان أمامي لم يكن هو الذي يقسم المشهد إلى قسمين مختلفين. وعرفت بالتأكيد أن الاختلاف الذي أشعره في الخارج نابع مني؛ وفي الحقيقة خيل إليّ أن غروب الشمس وهبوط الظلام اللذين شهدتهما كانا لانهائيين وأزليين، وكم كنت دهشاً أكثر وأكثر حين رحت أعترف لنفسي أن هذا المشهد لن يتكرر! وفي الحقيقة، فإن بقاء الحاجز أكمل عندي صورة المعنى وقد اكتسى وجهين متعارضين. وفي حين كان الحاجز فاعلاً مع غروب الشمس في تبيان مشهدين مختلفين، أصبح غير فاعل مع حلول الليل. ومع ذلك تكشف لي المشهدان عبر المعنى السلبي نفسه للحاجز..

أو ليست المعرفة العلمية في النهاية هي أيضاً معرفة ناجمة عن حوار بين نموذجين نفسانيين؟ ليس غرضي في هذا البحث إسناد تحليل نفسي للمفهوم العلمي، لكن الليل الذي حل ذكرني بالبرودة التي يمكن أن تحل عبر النظر من زجاج كان يظهر من خلاله إشراق الحرارة في فوضى جميلة! وذكرني الليل أيضاً بسؤال طالما طرحته على نفسي: لماذا نريد أن نعرف؟!

لاشك أن المعرفة الإنسانية تتناسب أكثر مع مشهد غروب الشمس منها مع مشهد الظلمة الدامسة. ومع ذلك فثمة شعور ينتابني أن سكون الليل لا يقل تحريضاً للأسئلة عن أنوار الغروب! ترى إلى أي حد ترتبط حاجتنا للمعرفة بتطور لا عكوس لا نهاية له؟! وهل يمكن لمعرفة أخرى أن تحرض لدينا أي تساؤل على الإطلاق؟!

خلال بزوغ العلوم ونضجها اكتسبت المفاهيم العلمية صفة أساسية عكسها المنهج العلمي نفسه القائم على استخلاص النسق الواحد والمشترك من الظاهرات الطبيعية. ويقودنا التفرد العلمي اليوم إلى الانخراط في نسق معرفي واحد.. ويكاد يغيب عنا ذلك الحوار بين نموذجين يطرحان إمكانيات لا نهائية للمعرفة، وينعكس ذلك على إدراكنا لمفاهيمنا العلمية بالتأكيد. فالمفهوم العلمي ليس إجابة نهائية، وحين يحل الليل علينا أن نتعلم طرح أسئلة جديدة تكشف لنا عن

جوانب جديدة في المشهد الماثل أمامنا، حتى وإن كانت ظلمة دامسة!

إن نفسانيتنا لا تقبل أنساقاً مختلفة في آن واحد. لكن المفهوم العلمي يحتمل أكثر من نسق آنياً. وهكذا فإننا نحمّل المفهوم العلمي صفة عقائدية، ونخضع بالتالي لسياق وحيد الاتجاه في فهم الظاهرة، وهو فهم مبني غالباً على التجزئة وليس على التواصل! إننا ننسى أن تطور المفاهيم العلمية لم يتم على مستوى الشكل فقط، بل وعلى مستوى المعنى أيضاً، وهو مستوى يرتبط بنا مباشرة.

فخلال المرحلة الأولى من تشكل المفهوم العلمي لم يكن له أي شكل تصوري أو إدراكي عقلي. ونلحظ مثلاً أن مفهوم المكان كان بعداً نفسياً خالصاً في الأسطورة القديمة، فهو الرحم الذي يضم العالم وهو البيضة أو المحيط اللّذان سيولدان الصيرورة. ومع تميز هذه المرحلة بالشواش البدئي الذي يرافق أية عملية خلق، فإنها تحمل مع ذلك مغزى عميقاً، فثمة هنا انتظار للخلق، وتوقع لولادة النظام. وشيئاً فشيئاً يبدأ المفهوم بالخروج إلى عالم الصور، وتنبثق مباشرة معه بعض الأسئلة. إن العقل يحول الشعور العام بالمعنى إلى تساؤلات لا تزال تحمل أثر الشواش. وسرعان ما تبدأ الإجابة بإزالة هذا العماء. وهكذا تحول المكان عند الفيثاغورثيين مثلاً إلى بناء متناسق تحكمه لغة الجمال والأرقام. لكن المكان اليوم تخطى المنظور الجمالي البسيط عندهم إلى هندسات فائقة التجريد وإلى بنى جمالية من نوع جديد. ويمكننا القول إن عالماً جديداً أوسع وأغنى تفتح في الإنسان مع منظورنا الحاضر للمكان. إن الهندسات اللاتقليدية كانت نماذج مكانية هاجعة في أعماقنا، وهي اليوم تعمل على توسيع آفاقنا النفسية والمعرفية. كذلك فإن تكامل المفاهيم وبروز الصلات بينها يشير إلى غوص أعمق فأعمق في لا وعينا، الأمر الذي يحرّض بالمقابل بحثاً عن وحدة أغنى لرموزنا المعرفية والجمالية. فالزمان والمكان ينتميان إلى نموذج أكثر بدئية في لا وعينا، وكذلك الأمر بالنسبة للطاقة والمادة، وللشحنة والحقل،.. إن الحاجز الذي غابت الألوان خلفه يكشف لنا الآن عن معنى أعمق لألوان أشف.. ترانا ألا نبحث مثلاً عن قوة أكثر أصالة في أعماقنا حين نعقد العزم على توحيد القوى الأساسية في الطبيعة؟!

لا أعرف لماذا نريد أن نعرف؟ إن هذا السؤال الذي نطرحه من وراء الحاجز يأتينا من الجهة المقابلة أيضاً، وفجأة ندرك أن المعرفة ليست سهماً وحيد الاتجاه. ولا

يحتاج المفهوم العلمي لأكثر من تأمل بسيط حتى يكشف لنا أننا نتأمل في حلكة الليل نفسها!! ففي مرحلة متقدمة من تطور المفاهيم العلمية بات التوازن القائم في المفاهيم نفسها على الصعيدين العقلي والنفسي يكشف لنا عن آفاق جديدة وهكذا فإن سؤال البدء والمنتهى يتحول إلى استعداد نفسي لتقبل احتمالات جديدة وأنساق جديدة في مفاهيمنا، فيصبح للنظام والشواش ولنشوء الحياة وللثوابت الكونية معنى جديداً، معنى قابل للتجدد في كل لحظة. وعبر هذه المرحلة من تطور المفاهيم العلمية يمكننا أن نرى إلى المرحلة المقبلة التي ستولد فيها علوم جديدة كل الجدة.

إذا كان ثمة بعد نفسي للمفهوم العلمي، وكان مرتبطاً مباشرة بالتطور النفسي للإنسان، فنحن أمام صورة فريدة في الحقيقة لجانب غير ملموس تماماً في مفاهيمنا!! إن معرفتنا تقوم على هذه المفاهيم، وأسئلتنا تصاغ وفقها، ومع ذلك فنحن لا نعطي أية أهمية لحرية المفاهيم نفسها!!

هل نحن أحرار مثلاً في انتقاء مفاهيمنا؟! ليس معنوياً فقط، بل وشكلياً أيضاً؟!

إن شكلانية معارفنا التي تحولت خلال هذا القرن من شكلانية تحديدية إلى شكلانية احتمالية تُبرز تجاوزاً لنفس سكونية وعودة إلى نفسانية بكر، متحفزة لتقبل معنى جديداً للوجود والحياة. إن المفهوم العلمي نفسه يفلت بعد مرحلة تشكيله العقلية من أطر العقل نفسها ويصبح خاضعاً لتطورات شواشية وبالتالي قادراً على المشاركة في التحرر النفساني للإنسان وفي اختيار المعنى الجديد والاتجاه الجديد للتطور النفسي. وهكذا فإن مفاهيمنا ليست مجرد صور عقلية تقبل إسقاطاً نفسياً ويمكن أن تعبر عن معانٍ داخلية وخارجية في الوقت نفسه، بل هي انعكاس فعال لصيرورة الإبداع والتجدد. وعبر هذه الصيرورة تتبدى لنا آفاق المعرفة آفاقاً احتمالية. وهي بهذا المعنى دليل إمكانيات نفسانية وعقلانية لا نهائية. ومع تفتح هذه الإمكانيات ستظهر احتمالات جديدة بالتأكيد، وسيتحول الاختبار العلمي إلى اختبار للمفهوم نفسه، ويشير ذلك إلى أنه لن يكون للمفهوم العلمي بذاته في المستقبل تحديدية من أي شكل على الإطلاق. وعلى هذا فإن المعرفة في المستقبل لن تكون مرتبطة بمفهوم أو حتى بقانون علمي. ولنحدس منذ الآن أن هذه المعرفة ستكون فعلاً متعددة الاحتمالات، وأن القانون العلمي ومعناه الفيزيائي سيمتثلان لهذه الاحتمالية. وعندها سنخوض في علم معرفي جديد، مفاهيمه متحولة باستمرار وبعيدة عن أطر التحديدية!

يمكننا أن نأخذ كمثال على ذلك مفهوم لا عكوسية الزمن. فنحن لا نقبله على أبسط المستويات لأننا نأمل بتكرار الأيام وخبراتها. إننـا نكبر، هذا صحيح، لكننا نريد أن نبقى أطفـالاً. إن تصرفاتنا كلها تنحو للمحافظة علـى وجودنـا في الماضي المعـاود. وبشكل أعـم، فإننـا نأمل بالحفاظ علـى معرفتنا ومعتقداتنا دونما تغيـير، وليس المعتقد في جوهره سـوى تعبير نفسي عـن هذا العود الأبـدي، إلى البقاء في زمـن يقبل المعاودة. إننـا لا نقبل المستقبل بمـوازاة الماضي، بل نـراه عبر مرآة الماضي، ولهذا فإننا لا نتعلق بالماضـي كذكرى وتوهم فقط، بل كحقيقة تشكلنا وتخيلنا.

وعلى مستوى أعمق فإن رفضنا لعكوسية الزمن سيجردنا كمـا يخال لنا عن إمكانية عودة إلى البدء، إلى طفولة العالم، إلى حقيقة كانت ومازالت هنـاك، حيث بدأ العالم! إننا نحتاج اليوم إلى ثـورة حقيقية على مستوى فهمنـا النفسي لذواتنـا كمـا ولنظرياتنا ولمفاهيمنا العلمية. فالحقيقة نفسها ليست حقيقة ساكنة=معاودة عبر الزمن العكوس أو الدوري، بـل إنها ماثلة في اللحظة، وتتطور معها بشـكل لا عكوس عبر صيرورة حضور هـي ماثلة الآن بشكل وستظـل ماثلة عبر أشكال متغيرة باستمرار. فلا بد لنا أن نعترف إذاً أن حقيقتنـا حقيقة لا عكوسة وأنها في جوهرهـا توافق سهم الزمـان من حيث أن الوجود وعلته علـى حد سواء يعكسان هذه الحقيقة نفسها.

إن لا عكوسيـة الزمـان كمـا تبدت لنا اليـوم تشاركنا تحررنا مـن إطار تحديدي للحقيقة وتشرع لنا آفـاق معرفة لا تنتهي. كذا فإن مفهوم الزمن يتجاوز إطار مستقبل مكبـل بإشراطات ويضعنا وجهـاً لوجه مع لحظة تتحقق فيها وتلتقي احتمالات جديدة باستمرار.

إن ولادة مفهـوم الزمـن فينا يعكس إذاً معنى أوسع لولادة نفسانيـة متجددة فينا. وهكذا فـإن كل مفهوم ستولـده يساهم في تجددنـا، ومع تفتح أنمـاط لاوعينا الأولية يتحرر فينـا المعنى الذي نشعره ويتحول في كل لحظـة إلى خلق جديـد. وفي الحقيقة نحـن مقبلون علـى عصر لا تتحـدد فيه الحقيقة بـأي شكل من الأشكال، العلمية أو غير العلميـة. فالمفهوم الذي ترتكز عليه نظرتنا العقائدية أصبـح هو نفسه مشاركاً في تحررنا من التحديدية الصارمة. وهكذا، فـإن البعد النفسي - العقلـي يوسع آفاقنا ويصبح هو نفســه مجال بحثنا الأرحب عن بناء الحقيقة المتجددة. ولابد لنا أن نتصور منـذ الآن أن هذه المعرفـة المقبلة ستسقط

أو تجدد كافة معايير المنطق القائم على علاقات المفاهيم التحديدية فيما بينها وسيكون الناظم الجديد لتطورنا المعرفي هو نفسه ناظماً احتمالياً، أي إنه سيتخذ، كما هو الحال الآن، من التحولات النفسية رموز تقدمه الشكلانية.

لعلنا نتساءل عن احتمال تحقق مثل هذه المعرفة. إنه احتمال مرتبط بالدرجة الأولى بوجودنا من حيث هو يرتكز على تطورنا المشترك مع الكون. وضمن هذا المنظور سيكون تطورنا المشترك بعداً مفتوحاً على احتمالات قصوى باستمرار. إن النهايات الحدية العظمى في المعرفة الفردية، وهي نادرة الحدوث في صيرورة تطور الأفراد معرفياً، تصبح نهايات قابلة جداً للتحقق على مستوى الجماعات. وهذا القانون ليس تحديدياً في النهاية. لكنه احتمالي بدرجة ممكنة التحقق باستمرار، أي إنه يعكس قانون تطورنا المشترك.

وهنا فقط يمكننا أن نتحدث عن وعي جماعي كامن، وهذا الوعي الكلي لا يخضع بالتأكيد لصيرورة تطور نفسي فردية إلا بقدر ما تنصهر هذه الصيرورة في بوتقة الصيرورة الجماعية. وهكذا فإننا نلج مع تطورنا الجماعي عتبة مفهوم أو مفاهيم جديدة هي الحل الأمثل آنياً والممكن لمنظومة من الأفعال التي يتدخل فيها الوعي الفردي. وهذا الحل الأمثل، ويا لدهشتنا، يتجاوز هذه الحالات الفردية للتدخل ويستمدّ دائماً من التجربة الجماعية، كما تدلنا الخبرات التاريخية المبيِّنة، إمكانية حل جمعي قادر على استخلاص المعنى الحقيقي فقط للتجربة. ونجد أنفسنا هنا أمام إمكانية عجيبة، إذ إن التحديدية تعود إلى موطن القيمة الاحتمالية وتسبغ على المعرفة ومفاهيمها واقعاً لا يمكن النفاذ منه!

إن هذه النتيجة تحملنا على الشك بأننا نسقط اليوم مفاهيمنا الحالية على مستقبل مفتوح على الاحتمالات. ويشير ذلك بوضوح إلى أن نفسانيتنا لا تزال تبحث اليوم، وهي في أوج ترددها بين قبول الاحتمالية أو رفضها، عن مستقر آمن لها في تحديدية أوشكت أن تتلاشى، ليس فقط من قاموس مفاهيمنا العلمية، بل ومن محيط نفسانيتنا العميق!

إن أحلامنا وفنوننا وعلومنا وعقائدنا وطاقاتنا الإبداعية كلها تتحضر لتحول عميق نشهده منذ اليوم في تحول نفسانية المفاهيم العلمية. إننا منذ اليوم نرى إلى الصراع الهائل القائم في نفوسنا وعقولنا بين نفسانية الاعتقاد الراسخ والمنظور

ضمن مسيرة خطية لا يمكن أن تخرج عن أصولها ولا يمكن أن تكتشف أفقاً غير أفقها، ونفسانية وليدة جديدة كل الجدة ترتكز على فعل التجدد نفسه، وعلى انفتاح الإمكانيات على إمكانيات جديدة دوماً!

إننا نخرج من عالم الاعتقاد إلى عالم اللا تعلق بأي معتقد، وتصبح المعرفة بالنسبة لنا فعلاً آنياً مفتوحاً على حرية جديدة، حرية قائمة في اللحظة ولا تخضع لإشراطات الشروط البدئية أو الغايات التحديدية! وهكذا فإن الحقيقة لم تعد همنا الأول كشكل معرفي، وتحتل منذ الآن صيرورتها فينا مكانة المعنى المتجدد والمجدِّد. وهكذا فإننا نخرج من عالم التحديدية إلى عالم الكلية الفاعلة، ويتبلور شعورنا أننا نصير الحقيقة عبر صيرورة تفتح مفاهيمنا ولغاتنا. وعبر غوصنا أكثر فأكثر في محيط وعينا الجمعي ينغمس كل ما يشكل صيرورة تطورنا أكثر فأكثر في الإبداع الآني لهذا الشعور الحاضر والمتجدد في اللحظة..

تقوم نفسانيتنا إذاً على تجديد مفاهيمنا وليس على الاعتقاد بها. وهكذا فإن نمط بحثنا عن حقيقة قصوى ونهائية يصبح نمطاً عقيماً، إذ إن نفسانيتنا تأبى أن تحد نفسها بحقيقة مشروطة إلى هذا الحد. وفي حين تزداد مفاهيمنا شفافية، يصبح المشهد الخارجي أكثر قرباً منا، ونشعر للحظات أن هذا المشهد يسائلنا كما نسائله وينبع من أعماقنا كما نفيض من لا نهايته. وكأنّ منهجاً جديداً للمعرفة يبرز من هذه اللحمة. فالمفاهيم في جلائها لآفاقنا النفسية تفصح عن شكلانية هي أشبه باللامنهجية أو باللامعرفة! إنه الفعل وقد صار الفاعل والمفعول به! وببساطة، فإن الحقيقة التي ننشدها منذ الآن فصاعداً ليست حقيقة مفاهيم. وسنشهد باستمرار توسعاً متبادلاً للمشهدين الداخلي والخارجي على حد سواء..

أشعر عند هذا الحد أنني استطعت إلى حد ما التعبير عما كنت قد فصلت فيه في صفحات طويلة مليئة بالأمثلة وبالتحليلات المدرسية الجافة! ومع ذلك ثمة فكرة أحب أن أعرض لها في نهاية هذا البحث! إذ لا بد أن يتساءل بعضهم كما أتساءل غالباً عن مدى «واقعية» تحليل يقوم على منظور ذاتي في النهاية. وكلمة واقعية هنا لا تحمل معنى الموضوعية في الطرح بقدر ما تشير إلى إمكانية تطبيقية للمنظور الذاتي في الإطار الراهن للمجتمع.

أين منا اليوم الشعور بالصحة النفسية لمعارفنا، ونحن نرى إلى مفاهيمنا تتحول غالباً إلى عناصر استهلاكية؟ وكيف يمكن

أن نترجى توسعاً لآفاقنا النفسية والعقلية ونحن لا نعطي أنفسنا فرصة فعلية لهضم معاني ومفاهيم علومنا؟

إن تطور مفاهيمنا يؤدي إلى انفتاح للأنا على العالم، وإلى ظهور مجموعة من الانفعالات والتحديات والدوافع النفسية تترافق بمواجهة سلطة تأسست على مدى سنين طويلة، وهي سلطة نفسانية بالدرجة الأولى تجذرت في أعماقنا عبر عطالة مفاهيمنا وتصوراتنا. ويؤدي ارتباط الاكتشافات العلمية اليوم بالسلطات الاقتصادية والسياسية إلى عطالة إضافية في تطور المفهوم العلمي ويزيد من تشبثنا به بشكل عقائدي، الأمر الذي ينعكس على الحرية البشرية وعلى مجمل النشاط البشري. ونحن لا نستطيع فصل ظاهرة تزايد الهوّة بين العلماء والعامة عن ظاهرة تردّي الذوق في مجمل الميادين كالموسيقى والرسم والشعر إلخ، هذا إضافة إلى عدم الاهتمام الفعلي المبطن باهتمام ظاهري، بمسائل ملحة كتدهور البيئة وانقراض الأنواع والتزايد السكاني والأمراض والأوبئة إلخ.. إن تزايد الشواش الثقافي، مع صعوبة متنامية في تجذر المفهوم العلمي على الصعيدين الواعي واللاواعي للجماعة، يؤدي إلى تفاقم للأزمات النفسية العامة التي تعاني منها المجتمعات.

إن هذا الواقع نفسه يفرض علينا أن نميز بين المفهوم العلمي، أو أي مفهوم آخر أصيل تتفتح الأنا عبره وتدرك حتى في عطالتها أبعاداً جديدة من خلاله، والمفهوم التقني السائد اليوم والذي يجرد المفهوم العلمي من معناه ويجعله مجرد أداة تعبيرية لأغراض نفعية حتى على المستوى العلمي. وبالتالي علينا ألا نرجع سبب تردي ثقافتنا العامة إلى عطالة المفهوم العلمي من حيث صعوبته مثلاً، بل إلى اعتمادنا على شكلانية محددة للفهم ونمطٍ خاص في التعامل مع إبداعاتنا هو نمط النفعية والاستهلاكية. ومثال ذلك برامج التعليم السائدة اليوم التي لا تميل إلى تقديم صورة وافية عن المعنى المتضمن في المفهوم العلمي بقدر ما تنحو إلى إيصال معلومات تقنية تؤدي في النهاية إلى تخصصات مختلفة.

إن تعاملنا مع الظاهرة هو انعكاس لطريقة تعاملنا مع أنفسنا. وطالما كنا ننظر إلى نفسانيتنا كعامل بسيط وفردي لا أهمية له في طرح الحلول لمشاكلنا، فإن صيرورة تفتحنا ستظل خاضعة لإعاقة أساسية ناجمة عن الهوة المتنامية بين فهمنا العقلي وإدراكنا النفسي. ويمكننا أن نلحظ بشكل جلي هذا النمط من التعامل في أدق تفاصيل حياتنا. وإصرارنا على نمط وحيد

الاتجـاه في المعرفة وفي التطبيق هو ما نعبر عنـه في مجال العلـوم الإنسانيـة بصعوبة إخضـاع النظرية للتجربـة والتطبيق. وما ذلك بسبب شواشـي الذات والموضوع فقط. ففـي علم النفس الفرويـدي خاصة يرتكز البحـث على اتجـاه وحيـد للمعرفة. لكن تطور الموضوع والعارف، أو بشكل آخر تطور المريض والمعالـج، يؤدي إلى علاقة شواشية غير تحديدية على مـدى أفق زمني معين. وفي الحقيقة لا يمكننا التنبؤ بمدى صيرورة العلاج النفسـي ليس فقط لأننا لا نستطيع أن نأخذ بعين الاعتبـار المعاملات الثقافية والاجتماعية كافة وغيرها التي يدخل فيها، بل ولأننا لا نعرف على بعد معين مدى تأثير وتأثر اللاوعي الفردي والجمعي الفاعل في التجربـة. وفي الحقيقة فـإن المفاهيم التي يكتسبهـا المعالج والمريض علـى حد سواء هي مفاهيم قابلـة للتعديل ليس فقط على مستوى المعنـى الخارجي، بل وعلى مستوى المعنـى الذاتي الخاصـ، أي تفتح نفسانية المريض والمعالـج. وتطور المفهـوم العلمي بهـذا المعنى هـو تخفيف للحاجـز القائم بين المريضـ والمعالج بحيث أننا لا نستطيع عند نقطة معينة التمييـز بينهما. فانفتاح المشهد بالنسبة للطبيـب هو عينه الانفتاح الذي يشهـده المريض. ومن هذا المنظور لا يحتمـل المفهوم العلمي بعداً ذاتياً فقط، بل يتضمن تأثر العام بالخاص والخاص بالعام، وإمكانية تطابـق الخاص مع العام والحالة المنتظمة مـع الحالـة الشواشية في لحظة معينة!

كـذا يوشـك حلمنا القـديم بمعرفة لا محدودة أن يخبو مـع تشبثنا بنمط نفساني وحيـد الاتجاه ومحكـوم بواقع تـزداد فيه روح الاستهـلاك جشعـاً. إن صراعنـا مع مشكلاتنا اليومية الصغيرة كما ومع أزماتنا الكبرى على مستوى البيئة والصحة والغذاء والازديـاد السكاني وغير ذلك يغوص بنا في قلق متزايد بحلـول وقتية واهمة. نحن لا نـرى إلى الحـل الحقيقي الماثـل في تجدد الحلـم نفسـه.. علينا أن نتذكـر أن ميثاق الإنسان الأول هو ميثـاق داخلي مع نفسه، أي إنـه ميثاق تحرر وليس عهداً يُلزمه بحل وحيد الاتجاه! وميثاقنا هو معرفة حرة غير مشروطة، وهو الميثاق الوحيد الكفيل ببعث الحلم الأول وإعادة المعنى لصيرورة وجودنا، أي لتخليصنـا من أزماتنا النفسية والمادية. وإن كنا لن نستطيع حل المشاكل التي تواجه العالم اليـوم عبر الدراسات العلمية والتقنية والاقتصاديـة، فلا بد أن نتساءل عن فائدة تجاهل الجانب المـوازي لأي عمل يمكن أن نقوم به في هذا الإطار..

إن تجـدد ميثاقنا مـع أنفسنا، وعودتنا إلى المعرفـة التي تقيم التـوازن بين حريتنا وشـروط استمرارنا، ذلكـم هو المعنى الذي تحمله نفسانية مفاهيمنا العلمية!

أنهيت الكتابة وبي عطش بعد إلى معنى لا يزال يشحن قواي ويشدني إلى سبر متزايد العمـق والاتساع لنفسي وللعـالم. لكن هذا العطش دفعني الآن بعـد أن أنهيت الكتابة إلى النهوض والخروج إلى سواد الليل! تركت الحاجز الذي كان يقسم المشهد إلى نصفين ورائي، ومعـه المفاهيم والأفكار كافة.. وها أنـذا أمام سماء رائعـة.. ما أجمل أن نمتد في لحظـات إلى خارج معاييرنـا ومقاييسنا لنجد أنفسنا أمام المعنى الأكثر صميمية في داخلنـا! وإني أرجو لكـم الآن بعد قراءتكم أن تشعروا ولو للحظات بجمال رؤيا المشهد الكوني بعيداً عن المفاهيم والحواجز..

الدراسات والبحوث

أنـــوار الحيـــاة

عبد الباقي يوسف *

إنهـا الحياة الحافلة بالأنوار المختبئـة التي يحتاج الإنسان أن يكتشفها، حتـى تكون مشـكاة يهتدي بها في ظلمة الحياة التـي رأى نفسه يمضي في مناكبها.

كثيرون يعيشون دون أن يكتشفوا هذه الأنوار، فتمضي أعمارهم في ظلام دون أن يلمسوا شعاعاً من النور.

هذه الأنوار هي التي تجعل للحياة معنى، وتملأ الإنسان مسؤولية تجاهها، تجعله يسعى ما بوسعه حتى يقدم شيئاً مجدياً للحياة.

* أديب وباحث سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

عندما يمتلئ الإنسان بالحيـاة، فإنه يكتسـب من هـذا الامتـلاء الحرص على حياته أولاً، ومن ثم على حياة الآخرين الذين هم شركاء له في الحياة، ولكنه إذا فقد هذا الحرص علـى حياته يكون من العسير عليه أن يحرص على حياة من دونه.

إشراقة الحيـاة في كتابـات ألبيـر كامو

نستطيع القول أن هذا الكاتب دافع دون هوادة عن الحياة.

وكرس كل كتاباته مـن أجل الدفاع عن حـق الإنســان في حياة حـرة كريمة. وهو فيلسوف، وروائي، ومسرحي إنساني النزعة في جل ما ترك من إبـداع الذي تكلل بنيله جائـزة نوبل للآداب سنـة ١٩٥٧ وهو ثاني أصغر كاتـب يحصل على هذا الجائزة بعد /روديارد كبلنغ/ كما أنه أصغر من مات من كل الحائزين على جائزة نوبل.

ولـد كامو يوم ٧ نوفمـبر ١٩١٣ بمدينة الذرعان بالجزائـر، ودرس حتى نال إجازة الفلسفـة في الجزائـر وكان يدرس ويعمل في /الأرصـاد الجوية/ معاً، وبدأت ميولاته الإنسانيـة بالظهور وهو يـرى بلاده تحتل بلداً. عندئذ بدأ بالكتابة بشكل جريء وهو يدين هذا الاحتلال.

في الجزائر بـدأت كتاباته الأولى ودعا كامو إلى: (إن أكبر معركة يجب أن يخوضها الإنسان هي معركته مع نفسه، معركة ينتصر فيها حب العدالة على شهوة الحقد).

وهنـا بدأ يديـن الاستعمـار الفرنسي للجزائر.

يكتـب كامو في تلك المرحلـة التكوينية: /إن الحـب الذي نتبادله مع مدينة هو على الأغلب حب سـري. إن مدناً كباريس وبراغ وحتـى فلورنسا، لهـي مـدن منغلقة على نفسها وتحدد بالتالي العالم الخاص بها، لكن الجزائر، مع بعض الأوساط الممتازة كالمدن على البحـر، تنفتح في السمـاء مثل فم أو جرح.

لا بـد للمرء دون شـك أن يعيش حقبة طويلة في الجزائر ليفهـم أي جفاف يمكن أن يحدثه الإفراط في الثروات الطبيعية، يا للبلد الفريد الذي يهب الإنسان الذي يغذيه عظمتـه وبؤسه في آن واحد، فأي عجب إذا كنت لا أحب وجه هذا البلد إلا وسط أبنائه الأكثر فاقة.

إن كل شـيء في الجزائر بالنسبة لي هو شاب وملجأ ذريعة للانتصارات. إن القيم هنا وثيقة الارتباط والنكتة المحبذة عن القبّارين الجزائريـين حين تكـون عرباتهـم فارغة أن يصيحـوا بالصبايا الجميـلات اللائي يصادفونهن: /أتصعدين يا حبيبتي/[1]

يحــاول كامو أن يعطي صــورة واضحة عن القاع الاجتماعــي: /إن أيام الآحاد في الجزائر من أكثر الأيام كآبة. إنني لا أعرف مكاناً أبشع من مقبرة /برو/ إن أكداساً من الذوق الفاسد بين أطــر سوداء تكشف عن كآبة رهيبــة في هذه الأمكنــة التي يكشف فيها الموت عن وجهه الحقيقي/.

مــن هنــا تأتي دعــوة كامــو إلى تمرد الجزائريــين في وجه الاستعمــار الفرنسي فيعلن موقفــه الواضح قائــلاً: /إن نفوس الفرنسيين مليئة بالحقــد، وهو حقد أسود أرفضــ أن أشــارك فيه لقــد كلفتنا هذه القضية كثيراً وما زالت تكلفنا/.

كل هــذا في سبيل حق الإنسان في حياة حــرة كريمة، وعلى هــذا الإنسان أن يتمرد في وجــه الظلم والقســوة ويناضل من أجل التخلص من كل أشــكال العبودية في سبيل الحياة التي هي أفضل ما وهب للإنسان على الأرض، فحتى نحترم الحياة ونليق بها علينا أن نسعى من أجل الحريــة، حريتنا وحرية الآخرين على دروب التكاتف الإنساني.

بطبيعة الحال فإن كتابه الهام /الإنسان المتمرد/ أوضح مايرغب كامو في قوله.

من جهــة أخرى لجأ كامــو إلى الكتابة المسرحية ليتفاعل بشكل مباشر مع الجمهور، وقــد كانت لمسرحياتــه ردود أفعال قوية في مختلف أنحاء العالم.

لبث مركــزاً على منهجــه الإنساني في المســرح، واغتنم هذه الخشبــة ليتفاعل مع الجمهور وجهاً لوجه.

يدافع هــذا الكاتب عن حق الإنسان في الحياة، ويديــن أي شكل من أشكال التدخل في ممارسته للحياة.

ثمة مسرحية هامــة لكامو تصور نهاية الإنســان الشرير نهايــة مأساويــة، وهي مسرحيــة تحذيرية بعنــوان: /سوء فهم/ كتبها عام ١٩٤٤.

وفيها امرأة وابنتها تديران فندقاً، وكلما نــزل نزيل في هذا الفنــدق، قتلتاه، وسطتا على ثروته.

تمضي الأحــداث، والأيــام، وذات يوم يعود الابــن المهاجر إلى أمه وأخته نزيلاً في الفندق، ومن باب الدعابــة يقرر أن يخفي شخصيته أول الأمر، حتى ينام، وفي الصباح يقدم لهما المفاجأة السارة.

يكون الرجــل سعيداً في غرفته بالفندق لأنــه بالقرب مــن أمه وأختــه، وفي غرفة أخرى تخطط الأم كيف تغتاله لتحصل على ثروته، خاصة وقد رأت هذه الثروة. وكالعادة تتجعان في هــذه المهمة، وفي ذروة الابتهاج للحصول على الثروة، تكتشفان الحقيقة من أوراقه.

هنــا تولد الصدمة الكــبرى، وكأن كامو

يقول: إن مــن لايحترم حياة الآخرين، فســوف يأتي عليه يوم لايحترم حياته أيضاً، وكما يعتدي على حيــاة الآخرين، فســوف ينقــاد ليقضي على حياته أيضاً. وبالفعل تقرران الانتحار مع هــول الصدمة، وعندهــا تقــول الأخــت: /الحياة أقسى منا جميعاً/.

يقول كامــو: /هناك نوع مــن التفــاؤل ليــس بالطبع مــن سجاياي لقــد ترعرعنا أنــا وسائر أبنــاء جيلي على قــرع طبول الحــرب العالمية الأولى، وقــد تابع التاريــخ منذ ذلك الحين حكاية القتل والجور والعنف إلا أن التشاؤم الحقيقــي كالــذي نــراه اليــوم يكمن في استغلال هــذه الوحشية والخزي. أما فيما يتعلــق بي فقد ناضلت دون هوادة ضد هذا الانحطاط، لست أكره إلا أولئك المتوحشين، وفي أحلــك أعماق عدميتنا لم أكن أنشد غير سبيل لتجاوز العدمية/.

مثل هــذه الأفــكار، وضعــت كامو في مواجهة مع أفكار أخرى خاصة مع أصدقائه، وبسبب ذلك افترق كامو عن صديقه الحميم جان بول سارتر.



ليس بوسع أحد أن يتحدث عن كامو دون سارتر حيث أن اسميهما اقترنا بالوجودية، وفيما بعد انفصــلا فصلاً عميقاً في الفكر والصداقــة، فكامــو يتجه نحــو: /إننا غير مسؤولين عن أمنا وأبينا، أو اسمنا، أو ديننا، فكلها حصلت قبل وجودنا، أما المستقبل، أو المصير فنحن مسؤولون عنه، وعلينا أن نقرره، ونختاره، وهذه هي الحرية المسؤولة/.

فيما يتجه سارتر نحو: /إن الحرية هي الرعب/.

ويتجه كامو نحو: /التكاتف الإنساني/

ويتجــه سارتــر نحــو: /الآخــرون هم الجحيم/

ويرى كامو: /عندما يبارك الأسقف حكم الإعدام، يكون في رأيي قد خرج عن دينه، وحتى عن إنسانيته/.

ويرى سارتر: /إننا نعيش في عالم مليء بالشر، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نسيطر عليه إلا إذا كنا قساة ولوثنا أيدينا بالجريمة/.

وعلى الفور يعلن كامو انفصاله التام عن الشيوعية، فيرسل إليه سارتر برسالة من ضمنها: /هناك أشياء كثيرة تربط بيننا وأخرى قليلة تفرق بيننا ولكن هذه الأشياء القليلة بالغة الخطورة بحيث أصبح من المستحيل أن نلتقي/.

وعندما توفي كامو قال عنه سارتر: /إنه كان أحد أهم أخلاقيي العصر الكبار/.

وقال في روايته الكبرى الغريب: /ما كاد غريب السيد كامو يخرج من المطبعة حتى نال أكبر قيمة دفعت الكثيرين إلى القول بأنه خير كتاب صدر بعد الهدنة، وأنه هو ذاته، في وسط النتاج الأدبي لهذه الأيام، فقد تلقيناه في الطرف الآخر من ضفة البحر المتوسط، ليحدثنا عن الشمس في ذلك الربيع الحسي الذي لا يعكره هباب الفحم/.

كان كامو مقبلاً بشكل غريب على الحياة، يعيش كل تفاصيلها، ويسعى إلى تحقيق حياة إنسانية له ولغيره، وقد تفرغ للعمل الإنساني، وفي عام ١٩٥٢ لم يتردد من تقديم استقالته في منظمة اليونسكو احتجاجاً على قبول الأمم المتحدة لقبول عضوية إسبانيا، وهي تحت حكم الجنرال /فرانكو/، ثم أدان السوفييت للطريقة التي قمعت فيها انتفاضة العمال في برلين الشرقية عام ١٩٥٣.

في ذروة تعلقه بالحياة يسطر كامو: / كل رعبي من الموت يكمن في غيرتي على الحياة.. إنني غيور ممن سيعيشون من بعدي.. وممن سيكون للأزهار والشهوات إلى المرأة معنى من لحم ودم بالنسبة لهم. إنني حسود لأنني أحب الحياة حباً جماً لا أستطيع معه إلا أن أكون أنانياً/.

ولكن الموت يأتي ليخطف كل شيء فيقول كامو في ذروة يأسه: /ولا أسوأ من المرض في هذا الصدد. إنه دواء ضد الموت، إنه يمهد له، إنه يحلق مرانا مرحلته الأولى، الإشفاق على الذات، إنه يدعم الإنسان في جهده الكبير في التهرب من يقينه بأنه سيموت بأسره وأشعر عندئذ أن التقدم الحقيقي الوحيد للحضارة، التقدم الذي يتعلق به البشر من زمن لآخر، هو أن نبدع ميتات واعية. إن ما يدهشني دوماً هو فقر أفكارنا عن الموت/.

إن كامو يتحدث عن الموت من خلال موت الآخرين وعندما يتحدث عن نفسه

لا ينجح في تصوير هذا الموت ولكنه يرى أن الإبداع هو خير وسيلة لمجابهة الموت إنه الموت الواعي والناضج: /أقول في نفسي، سأموت، لكن هذا لا يعني شيئاً لأنني لا أتوصل إلى الاعتقاد به ولا يمكن أن تكون لي إلا تجربة موت الآخرين لقد رأيت أناساً يموتون، رأيت على الأخص كلاباً تموت، وكان لمسها هو الذي يبلبلني أفكر عندئذ: الأزهار، الابتسامات، الشهوات إلى المرأة، أريد أن أحمل صحوي حتى الثمالة وأن أنظر إلى نهايتي بكل إسراف غيرتي وسعادتي، وبمقدار ما أنفصل عن العالم أخاف من الموت/. لكن هذا الصوت الراجف يموت مبكراً وينفصل تماماً عن العالم، إنه في ذروة احتفاله بجائزة نوبل للآداب، وذروة التألق العالمي والمجد والشهرة والثروة يسير مع صديق له، وفجأة تصدم سيارتهما بجذع شجرة على طرف الطريق، ويكون كامو هو المفارق للحياة في هذا الحادث الذي غدا عالمياً يوم ٤ يونيو ١٩٦٠. وكان كامو قد كتب في بداية حياته: /إن أكثر موت عبثية يمكن تخيله هو الموت في حادث سيارة/.

ثمة فكرة أخرى طرحها كامو في مسرحيته /صلاة إلى بتول/ (٣). في هذه المسرحية يطرح قضية الحب والموت بشكل إنساني مؤثر.

وهي من المسرحيات التي تطرح الحساسية العالية في علاقة حب عميقة، ولكن الشاب يقلقه دوماً الموت الذي يبعده عن حبيبته.

البطل ينتابه قلق وجودي، وهو يتخيل موته، والابتعاد عن حبيبته، وفي هذا القلق ينادي

/ديجو/ حبيبته: إنني أكره جمالك لأنه سوف يحيا بعد موتي.. ملعون هو لأن غيري سيتمتع به.. لن أكون وحدي هناك.. ماذا يهمني من حبك إن لم يتعفن معي.

الحياة تقترن هنا بوجود مَن نحب، وإذا خلت الحياة من الحب، خلت من الدفء.

وهذا يذكرنا بكتاب لكامو هو /أسطورة سيزيف/.

إن ألبير كامو يسعى لقول معتقداته من خلال أعماله، ويترك لشخوصه مهمة حمل هذه الأفكار فيكتب بود عن سيزيف ذاك الرجل الذي يحلم بالعودة إلى الحياة. سيزيف الذي أمر زوجته بإلقاء جسده في الطريق بدون كفن عند موته ليمتحن مدى حبها له، يرى نفسه فجأة في الجحيم وبيده صخرة يرفعها إلى قمة جبل مرتفع بالشقاء، وما إن يوصلها حتى تعود فيعاود رفعها. وهذا هو عقابه، فقد حكمت عليه الآلهة هذا الحكم، لأنه أفشى أسرار الآلهة. لقد

اختطف/جوبير/أجين/ابنة/أزوب/فأدهش اختفاؤها والدها الذي شكا الأمر لسيزيف فعرض عليـه الأخـير - وكان علـى علم بالاختطاف- أن يدلـه على مكانها ويفشي السر بشرط أن يمد قلعـة /قورنثه/ بالماء وهـو بذلك يفضّل بركة المـاء على صواعق السماء فيعاقَبْ بالأشغال الشاقة المؤبدة في الجحيم برفعه الصخرة إلى الأبد.. ذات مرة يتوسل إلى /بلوطون/ حتى يعطيه استراحة ليعـود إلى الحياة ويرى زوجته ويعدها يعود بأقصى سرعة، ويرق له قلب بلوطون ويمنحه إجازة قصيرة ويأذن له الخروج من الجحيم ويعـود سيزيف. عاشق الحياة. ليفتح عينيه على الجمـال والشمس والهواء وعند انتهاء المهلـة يرفض العودة ويهـرب متخفياً عند منعرج الخليج تحـت تهديدات الآلهة حتى نفـد صبرها فتدخل /مركور/ بنفسه بقرار من الآلهة وأمسك بسيزيف من رقبته وأعاده بالقوة إلى حيث صخرته.

يقول ديبجـو: لا أريد أن أموت وحدي وأغلـى شيء عندي في العـالم يشيح بوجهه عني ويرفض أن يتبعني.

وتأتـي الإجابة الجميلـة والتي بطبيعة الحـال ترضـي كامـو نفســه أولاً، فتقول فكتوريـا جملتها الرائعـة: إذا كان يجب أن تموت يا حبيبي، فإنني أحسد حتى الأرض التي سوف تقترن بجسمك.

يقظة الحياة

يكتشـف الإنسان أنـوار الحياة عندما يشعر بأنــه أصيب بمرض، وهذا المرض لن يمهله كثيرا حتـى يخرج من الحياة، عندئذ يعيش الحياة بـكل قوتها في تلك اللحظات التي تلبـث وكأنها تهرب مـن بين فراغات أصابعه.

ســوف أتحدث عن تجربة شخص تخيل بأنــه مريض، وأنه مفارق للحيـاة بعد أيام معدودة، بيد أن الحقيقة لم تكن ذلك.

مـا يهم هنـا أنــه لم يعد يحتمـل قوة الحياة التي تدفقـت في عروقه عندما علم الحقيقة.

عاد السيد عبد الوهـاب إلى الفندق في الساعة الواحدة ليلاً وهو يتصور جلوس الرجل العجوز خلـف الطاولة وعلى يساره لوحـة المفاتيح، ذلك الرجـل الذي استقبله صباحاً بابتسامته البشوشة عندما سأله عن غرفة شاغرة، طرق علـى المائدة، ولم يجبه أحد.

يبدو أنه نائم، قال السيد عبد الوهاب، ومـد كفه إلى لوحة المفاتيح، وسحب المفتاح رقم /٢/ وهو يتجه صـوب غرفته، تناهى إلى سمعـه صـوت سقوط صحـن زجاجي على البلاط. أيقظ الصوت شهيته لاحتساء

فنجـان قهـوة، تخيـل جلوسـه في الغرفة يحتسي القهـوة، وألحت الرغبة وقادته إلى مصـدر الصوت، مد يـده ودفع باباً صغيراً خلـف لوحة المفاتيح، فانفـرج الباب، وأدى إلى غرفة صغيرة بمساحـة مترين مربعين، دخلها ورأى شخصاً يولي بظهره إليه ويحرك طعامـاً على سخان كهربائـي تأحأح السيد عبد الوهـاب، فاستـدار الشخص بحركة بطيئة ولمـا رآه ارتعد وعلاه ارتباك، فبادره السيد عبد الوهاب: آسف الآن فقط أنهيت مشواري، فلم يرد عليه الشخص الذي أدار ظهره كـرة ثانية وعـاد إلى تحريك طعامه وبعد قليل حمل صحنـاً من الكوسة المقلية بالبيضـ ومـر بجانبه خارجـاً، رأى نفسه وحيـداً في الغرفـة فدنا إلى الـبراد، ورفع قنينة من الماء البارد إلى فمه عندئذ تناهت وقع خطـوات، فاستـدار والقنينة في فمه رأى ذات الشخص يدنو من البراد ويسحب ربطة الخبز من الـدرج الأسفل الذي يشبه صندوق، فوضـع القنينة مكانها قبل إغلاق البـاب، قال له الشخص هذه المرة وهو يهم للخروج: تفضل كل معي.

أجابه وهو أيضاً يهم بالخروج: لا شكراً، عندما تفرغ، أرجوك اجلب لي فنجان قهوة إلى الغرفة رقم /٢/.

أجاب الشخص وقـد وقف في المدخل: أنا نزيل مثلـك، يبدو أن العامل المناوب نام في إحدى الغرف الفارغة، نظر السيد عبد الوهـاب إلى الخبز في يـده، أردف قائلاً: أنـا مستأجر غرفة شهريـة هنا، هل نزلت اليوم؟؟

أجل اليوم هـو الأول، أعنـي هذه أول ليلـة لي. قال له الشخص بلهجة ضيافية: لا يهمك، سأعمل لك القهوة بشرط أن تعتبر نفسك ضيفي.

ما دمـت تسكن هنا بصفـة دائمة فأنا ضيفك.

قالها مازحاً واتجه إلى غرفته.

تصفـح كتاباً، وبعد نحو ربع ساعة دخل الشخص يحمل فنجاني قهوة تتوسطهما كأس ماء. وعندئذ لم يجد السيد عبد الوهاب بداً لتكرار اعتـذاره الشديد وسوء الفهم، ولكن الشخصـ ذكره بالشرط الذي بموجبه صنع له القهوة، فطلب إليـه الجلوس وهو ينظر إلى الفنجانين وعند جلوسه سأله الشخص:

وهل ستمكث طويلاً؟؟

: قال وهـو يرتشف القهوة المغلية جيداً والمرتفعة الحرارة:

حوالي ستة أيام فقط وأنت؟؟

لا أدري هـذه مسألـة خاصة، هل جئت لعمل، أم لزيارة أحد؟؟

لا هـذا ولا ذاك، جئت لزيارة اللا أحد،

اعتدت على هذه الزيـارات كل ستة شهور، أزور من لا أعرفهم مثل زيارتي لك الآن.

قـال الشخص وهو يحدق بعبد الوهاب ملياً: هذه الزيـارات ضرورية على ما يبدو لأي شخصـ وليس لك فحسـب. قال عبد الوهاب: أحياناً نضجـر من الذين نعرفهم ونلجـأ إلى الذين لا نعرفهم ولم يسبق لنا أن رأيناهم.

ولكن هل تسمح لي أن أسألك سؤالاً؟

قال الشخص: وهل جلوسنا لغير الحديث والأسئلة والتعارف؟؟

السيد عبد الوهاب: ماذا تعمل؟

الشخص: يا سيدي أنا الآن متوقف عن العمل.. وغرق في صمت كئيب.

السيـد عبد الوهاب محـاولاً طرد شبح الصمت: أعني مهنتك في الحياة؟

فرفع الشخص رأسه وأجاب: كنت أعمل في الخـارج ولبثت خمس سنـوات متواصلة خـارج البلاد، سافـرت في سـن العشرين وعدت منذ ثلاثة شهور.

وبيتك، ألا أهل لك؟؟

لي أهل ولكـن منذ ثلاثة شهـور تفشل محـاولات الذهـاب إليهم، لقـد فقدت كل شيء فماذا أفعل بأهلي،، إنهم يعجزون عن تقديم أي عون لي،،

أنا أكبرك بخمس سنوات وأقول بأنك ما تـزال تتعثر بعد قدمـك إلى الدرجة الأولى من درجات الحيـاة لم تشرب كأساً من النهر الـذي ستشربه، اليأس في سنك لا يعني غير الهزيمة في أفضل التفسيرات. قال وما زال محافظاً على هدوئـه: يا سيدي قد يحدث وأغرق في نهري قبل أن أشربه.

قـال السيد عبد الوهـاب وهو يواصل كلامه دون انقطاع: الذي يجدي هو أن تصر على شربه وتدافع عن حقك للحصول عليه، وإن شئـت اسبح فيه كمـا تسبح الطيور في الفضاء.

ولـما أخذ الحديث هـذا الاتجاه المتوتر عرض الشخص علـى السيد عبد الوهاب فنجـان قهوة آخر في غرفتـه والسهر حتى طلوع النهار ثم دعاه إلى وجبة الغداء مقدماً فوافـق السيد عبد الوهـاب على أن يعذره من الغداء وخرج ببيجامته نظر في فراغات الممر وقاده الشخص وهو يقول: ليس هناك أطيب من السهر في الفنادق.

جلس السيد عبد الوهـاب على كرسي في الغرفة وخـرج الشخص ليحضر القهوة وكانت الساعة تشير إلى الثالثة وعشر دقائق صباحـاً فهتف به عبد الوهاب إلى الممشى: على فكرة، ما اسمك؟؟

جاء الصوت من الممشى: عائد.

تأمـل محتويات الغرفـة كل شيء يوحي

بأنـه سيهجـر الغرفة صباح الغـد، الثياب مرمية علـى الأرض،نقود ورقية ذات فئات صغـيرة مرمية في الزوايـا، أحذية مقلوبة، صحـون متسخـة تأكلها العفونـة، فناجين قهـوة مكسورة، علاقة ثياب مخلوعة، ودلف عائد حاملاً القهوة وقال: هل أعجبتك هذه الفوضى؟

- تعجبنـي الفوضـى إذا كانت منظمة، ولكن الرائحة الكريهة تخنق، هل أعينك في الترتيب وخلق فوضى منظمة؟؟

قال عائد: لا أشعر بأي رغبة لذلك،

أرجـوك قل لي ما تخفيـه، ثلاثة شهور وأنت لا تعمل وتعيش في هذه الغرفة، هل تفسر لي؟؟؟

جلس عائد وقال: سأقول لك يا صديقي وأنا أعـرف بأنك لا تستطيـع أن تقدم لي شيئاً.

وتحدث عن طفولته السيئة وهروبه من البيـت إلى العاصمة والأعمال التي قام بها وهـو في الثالثة عشرة من عمـره ثم سفره إلى لبنان، ومن هناك سفره إلى خارج البلاد بجواز سفر مـزور، وبعد خمس سنوات من العمل استطـاع أن يدخر مبلغاً جيداً وفكر بالعـودة إلى قريتـه وبنـاء بيـت خاص به والقيـام بمشـروع تجـاري، وفي أثناء هذا التخطيط جاءته صاحبته وأعلمته بإصابتها بالإيـدز وقال عائد وهو يحـدق إليه بقوة: غـادرت البلاد على الفور وعدت إلى بلدي، لم أذهب إلى قريتي إنني متردد كيف تريدني أن أذهب وأنا واثق مـن إصابتي فالاتصال الجنسي كان دائماً بيننـا، منذ ثلاثة شهور أسكن هنا أنفق نقود مستقبلي، كم أنا ساذج، تافـه، لا مستقبل لي، سأموت قريباً، أجل لا بد أن أموت بعد شهـور قليلة، بعد سنة في أقصـى حدود سخاء هـذا المرض البخيل، وليـس أمامي إلا أن أعوض نفسي، لا بد أن أعيش خمسـين سنة في سنة واحدة، لن أنام لحظة واحـدة،،، سأعيش كل تفاصيل الحيـاة ولحظاتها في هذه الفـترة المتبقية من عمري، لدي مبلـغ جيد يساعدني على تحقيق رغباتي، هـل تعتقد يا عبد الوهاب أن ذلك سيقدم لي شيئاً؟؟؟

ولم تخـرج الكلمـة المضبوطـة مـن حنجرته.

ونهض وقد امتلأت عيناه بالدموع فنظر إليـه عائد نظرة من ندم على أمر قاله قبل لحظات وخرج عبد الوهـاب دون أن يقول كلمة واحـدة ولبث سهراناً حتى الثانية بعد الظهـر، عندئذ نام ولم يفـق إلا في الثامنة صباحاً.

فارتدى ثيابه وخرج، لمحه في الممر المؤدي إلى الأسفل، رفع كتفه مسلماً، استجاب عائد

وهــو يدنو إليه: أرجوك اعذرني، ولكن هذا ما حدث، ليست لدي إضافة.

فقال عبد الوهاب: أتمنى لك الشفاء.

أين ستذهب؟؟

إلى السوق

هل ستأخذني معك؟؟؟

إن شئت لامانــع لدي، لكن قبل ذلك لي رغبــة في ترتيب غرفتك، ثم أن ترتدي ثياباً جديدة.

ووافق عائــد على الاقـتراح وعادا إلى الغرفــة، استغرقــت عمليــة الترتيب نحو ساعــة ونصف: عــادت إلي الرغبة للحياة. قالها عائد وأمسك بيــد صديقه وهبط به درج الفنــدق، هبطا إلى قلــب المدينة، وبدأ عائد يقبل على شراء كل شيء وينفق النقود بتبذيــر كمن يود التخلص منها. ابتاع أربعة بناطيــل ومثلها من القمصـــان الصيفية لي وله ومجموعــة هدايا كان يهديها إلى الناس في الطرقــات ويقول: لمــاذا تمنعني من أن أكــون مبذراً للحظات فقــط في نهاية هذا العمر، ليس مبذراً بالمعنى الديني، بل سخياً إن شئت بمفهومــي؟؟ وفي الواقع ما صرفه في ساعتين فاق ما جلبته معي لقضاء أسبوع أضعــاف المرات، وربما لو كنت في موقفه لما ترددت عن فعل ذلك ورغم هذا فلا أعرف، ولســت متأكداً أنني سأمــوت قبله أو بعده، فقــط هذه اللامعرفية مجديــة وكلما زدت جهلاً بها كلما تمسكت بالحياة وكلما زدت علمــاً بها صــرت مثل عائد. هــذا الجهل الأعمق يمنحني القدرة على الاتزان وفجأة هتف عائد بطفولة: عبــد الوهاب أرجوك انظر، ذاك الشاب انظر إنه في عمري انظر إلى أناقته، ونظرت إليه قائلاً: ما به يا عائد لقد واعد حبيبته في الحديقة وتأنق لها.

فقـــال عائد في حزن لـــن أنساه أبداً: لا أحســده على شيء فقــط أحسده لأنه ليس مصاباً بالإيدز.

وانحدرت دموع صادقة من عينيه وبعد قليـل وضع ورقة نقديــة بفئة عالية في يد طفلة تمشي مع والدتها، دون أن تراه الوالدة ومشينا وقال مرة أخرى بذات الحزن المؤلم: أرجوك انظر إلى هذه الفتاة الجميلة.

قلت وأنا أنظر: ما بها يا عائد؟؟

ليست مصــ...... ولم تدعه الغصة يكمل.

وبدأ يتصرف كالأطفال، يشتري الألعاب، والدمــى، والسكاكــر، كل تصرفاتــه كانت تلفت نظــري وكنت أتحاشاهـــا في مواقف وأبتعد عنــه، وكنت أصر على عدم استيائي في مواجهتــه، وأردد في سري: سوف يموت غداً.

عدنـــا إلى الفندق مســاءً، دخلنا غرفته واقــترح أن نأخذ غرفة بسريرين، فقلت له: كما تريد يا عائد.

استفــاق السيد عبد الوهاب في الساعة السابعــة صباحاً مد يده إلى سماعة الهاتف وطلب غرفة عائد، عندئذ قلت له إنني عزمته على وجبة الفطور في محاولة للاعتذار على تركــي المفاجئ له ليلة البارحــة وبعد نحو ربــع ساعة جاء عائد مرتدياً ثيابه، فدخلت الحمام ولدى خروجي قال عائد: أتعرف؟؟

قلت: لا

قال: أحسدك لأنك لست..

ومددت يدي إلى شفتيه: أحياناً نتعلم من المرض أكثر من تعلمنا من الشفاء، ويمكن أن نتعلم مــن المرض في سنة مــا لم نتعلمه من الشفاء في ثلاثين سنة.

فقال عائد: دومــاً تحسسني بالانتصار حتــى وأنــا في آخــر خطــوات الهزيمــة والاستسلام.

قلت: ليست المسألــة في أن أعيش يوماً وسنة بعدك أو قبلك وفي جميع الأحوال لن نكون بعد سنــوات في الحياة هنا قد أخرج الآن وتصدمنــي سيــارة فأذهــب بحادث، عندئذ وفي لحظات الاحتضار قد أحسدك علــى مرضك لأنه لــن يقتلك بعــد دقيقة واحدة على الأقل.

. أقفلــت باب الغرفة أودعــت المفتاح في لوحة المفاتيح وخرجنا، صار عائد يقفز على الدرج كالأطفال، نزلنا إلى قلب العاصمة.

قال عائــد: أتعرف قبــل التعرف إليك كنت أنتظر الموت فقط الآن أحس بأنه يتعثر بخطواته وينتظر ذهابك لينهض ويهرع إلي، لا يمكــن للإنســان أن يخسر كل شيء دفعة واحدة،،

قلــت: لن أتــركك.. ما رأيــك أن تقبل دعوتــي لزيارتي في مدينتــي وتترك الموت هنا؟

شدته عبارة /تترك المــوت هنا/ وقال: سأجيء

قلت: أنا مستعد

قــال بجدية: وأنا أيضــاً، وازداد وجهه تفتحاً.. كل ما فيه بدأ يشرق، إنه في عنفوان الشبــاب والمراهقة، ويلفــت أنظار الفتيات بقدرة عجيبة ولكنــه لا يأبه بهن، كلما يرى شاباً يهتف انظر يــا عبد، إنه غير مصاب، ليتني كنته.

وما أقسى وقع هذه العبارة على سمعي، ويكررها بحسرة، وفي نهاية الشارع جلسنا في حديقــة صامتة لا أحد فيها، استرخى عائد على الكرسي ولأول مرة تحدث بحكمة وقال وهو لا ينظر إلي: أتعرف يجب أن يصاب كل شخص بالإيدز ثم يشفى ليدرك قيمة عدم إصابته الثرية.

وبعد قليل قال: على كل شخص إذا أراد أن يستوعب الحيــاة أن يعيش هذا الشعور

ثم يشفى، وصمــت، نظر إلي، ثم عاد إلى / اللاشيء/

واسترسل: الإيدز خطوة الإنسان الأخيرة لولادة حياة أكثر نضجاً،

وقال: إن الله يحبنا جميعاً..

ثم دفـن وجهه في راحتـي كفيه وتمتم كأنما يغنـي: لا أريد شيئاً سـوى أن أحس للحظة واحدة بأنني لست مصاباً أن أعيش هذه اللحظة، متحرراً من هذا الشبح القاتل الـذي يزداد ثقلاً علـى حركتي ورغبتي في العيش، لا أحد بمقـدوره أن يتفهم الحياة بقـدري في هـذا اليوم البائس من حياتي إنني أمقت الإيدز، لو كان رجلاً لتصديت له، أشعـر بسفالته، بمكره مثـل الماء الذي يتسرب تحـت التبن ليس بوسع مخلوق على وجه الأرض أن يتعلق بالحياة كالذي داهمه الإيـدز الجبان، أنا أفهـم تماماً بأنه جبان، وينظر إلى إنجازات البشر بحقد أعمى أكثر من زملائه إنني أعيش الموت لحظة بلحظة يا عبد،، الآخرون ربما ينسون هذا الإحساس المدمـر، لأن المـوت يبدو علـى البعد دوماً ولا يذكرهم، أمـا أنا فأتذكره كلما شاهدت شخصـاً بـدون إصابـة، أعتقد بـأن عدد سكاننا يتجاوز ستة عشر مليوناً وإنني واحد فقط من كل هؤلاء، هذا الإحساس يدمرني ويخنقني.الآخرون لايستوعبون هذا الرعب عندما يقولـون: سنموت غدا، ولايدرون أي غد يعنون، إنها تخرج على صيغة نكتة، وقد لايعيشون هـذا الواقع الأليـم إلا لحظات الاحتضـار الأخيرة، حتـى الطبيب يرفض أن يضعهم في مواجهـة رعب كهذا، أما أنا فأعيش حياتي كلهـا في احتضار دائم وكل يوم يصرخون في وسائل الإعلام وفي الشوارع والملصقـات: لن تشفى. وتتعـالى صيحات التهديد والوعيد وكأنني لست واحدا من بني البشـر، وكأنهم بدون خطايـا. ليتهم جربوا لحظـة ألم واحدة من لحظاتـي الجحيمية لمزقوا كل هـذه الملصقات، ولتحدثوا بشيء من تكاتـف إنساني. مع هذا اليأس، أواصل حياتي وأعيش هذه الوخزات الروحية المؤلمة أياما متلاحقة لاتنتهي وأتمسك بها لتمكنني من العيش، وكلما تحققت أمنيتي في العيش أياما أخرى انتشر المرض في حواسي واحتل كل ذرة من جسدي.

كنت أتصـور عودتي إلى قريتي الطيبة، وإلى أخوتي الصغـار الذين ولدوا ولم أرهم بعد، ولا أعـرف ملامحهـم، قريتي أعظم مـن كل تلك البلاد، لا لن أرجع إليها حاملا الموت، لن أحمـل إليها الدمار، كان علي أن أعود سليمـاً مثلما خرجـت، وأحمل إليها الحيـاة. أفضّـل البقـاء هنا، المـوت هنا، وأحيانـا أفكر بالانتحار في ظروف غامضة

حتى لاينكشف مرضي، لقد مات كل شيء بالنسبة إلي، غربت شمسي في أولى إشراقتها ولن تشرق ثانية. وتغير لون عائد، ركبه شبح الموت، ماتت الحياة في نبرات صوته الخافتة التي بدت لي الأخيرة التي تصدر منه، وصار ينظر إلي ببؤس العالم: /أنا والحياة كلانا أخذ حقه من الآخر/. لن أستمع إلى موسيقاكم بعد الآن، لن أغني، لن أرتدي ثيابا جديدة، لن أرى خيوط الشمس الأولى، سارتمي في ظلمة أبدية ولايزور قبري أحد، لاأحد يزرع وردة، ولا أحد يتمهل للحظة واحدة بجانبي، هناك عندما تسلبني الحياة كل شيء، حتى هذه الأنفاس المتبقية الميتة. لن أضيف كلمة أخرى، أشعر بصداع في رأسي يفقدني كل لحظة توازن، هل ستأخذني إلى الفندق، أرجوك لاأريد أن أموت في الشارع، أريد أن يحدث ذلك وأنا بمفردي، أن يحدث ذلك بخفية تامة وأنا ممدد على سرير الموت دون أن يكون بوسع أحد أن يصوب النظرة الأخيرة إلى موتي. وأخذت عائد إلى الفندق والدموع تملأ عيني، إنه في أكثر لحظات حياته بؤساً، لم يسبق لي أن شاهدت مبلغ هذا البؤس لدى مخلوق. وصلنا الفندق بسيارة وكأنها سيارة إسعاف، دخلنا غرفته، لم أتركه، كنت خائفاً عليه، واستلقيت إلى جانبه في سريره حتى الصباح. استفقت رأيته نائماً ولكن ملامح وجهه بدت هادئة مسترخية، وبعد قليل فتح عينيه عندما تركت السرير، ابتسم لي وصار يقبلني بحرارة أشد من حرارة ظهيرات تموز. همست له: انظر ياعائد، هناك من لايظفر سوى بسنتين من الحياة، ومن لايظفر سوى بشهرين، أنت ظفرت بخمس وعشرين سنة مجانية بدون مقابل، أي شيء آخر تريد، لنفرض أنك مت منذ ثلاث سنوات، أو أنك ستموت بعد عشرة أيام، ما الجديد في الأمر، يكون الأمر مؤلما عندما يترك المرء الحياة ويدرك أن هناك من لا يموت، الموت هومصيبنا جميعاً، وفي لحظة الموت يتساوى معك من عاش مئة سنة، يمكن لك أن تكتشف الحياة كلها في سنة واحدة من سنوات عمرك ما لم يكتشفها من عاش مئة سنة.

خرجت هذه العبارات من فم السيد عبد الوهاب وهي محاولات أخيرة لتهدئة صديقه، وقد استجاب لبعضها، واقترح عليه السهر الليلة حتى الصباح في إحدى النوادي الليلية، وفي أمسية لن ينساها اتجها إلى ناد على نهر بردى، جلسا على مائدة عامرة تحت الأشجار واتفقا أن العمر كله كان تمهيدا لهذه الليلة وأما ما يأتي بعدها فلايهم إن طال أو قصر. أجل أيها السيد سأروي لك مرة أخرى وقائع إجازتي. لقد رجعنا إلى

الفندق في الخامسة صباحاً، نمنا مرة أخرى على سريره، واستفقنا في الثانية ظهراً، كان عائد في قمة توهجه وعشقه للحياة ويدندن بأغنيات دافئة فقلت له: لقد أمضيت عشرة أيام معك هل تسمح لي بالعودة؟

وفجأة عانقني وصرخ بهستيريا: أرجوك لاتتركني.

قلت: لنسافر معاً.

قال: فيما بعد، أنت لست مرتبطا بوظيفة، لايهمك. فقلت ولاأدري كيف خرجت العبارة من فمي: ياعائد قد لاتكون مصابا.

قال: هذا مستحيل، المرض ينتقل عبر الاتصال، وأنا اتصلت معها كثيراً

قلت: إنه احتمال، ما رأيك بالتحليل؟

قال: هذا هذيان

قلت: لن نخسر شيئاً أرجوك.. ووافق مكرها. دخلنا المشفى الخاص وشرحنا الأمر للطبيب الذي غرز إبرة في ساعد عائد، سحب قليلاً من دم وطلب أن نراجعه بعد يومين ليخبرنا بالنتيجة.

وطوال هذين اليومين عاش عائد في توتر وأحيانا لاينام ساعة واحدة وهو يعد الساعات الذاهبة والساعات المتبقية، أجل كان يعد الساعات ساعة بعد ساعة، وعندما جاء الموعد، لم يأت، طلب إلي الذهاب بمفردي وجلب النتيجة، ولست أدري أي احتمالات كان يضع، ولماذا قرر الخروج من الفندق معي، وعندما قلت له: أين ستذهب خلال هذه الساعة؟ لم يجبني، واكتفى بإعلامي أننا سنلتقي في الفندق لدى عودتي. سلّمت على الطبيب وطلبت منه النتيجة فأحضرها وناولها لي قائلاً: لديك فقر دم.. وقبل أن يكمل قلت: لست أنا، إنه صديقي. فقال: آسف لم أعد أذكر، ثم أردف وهو ينظر في نتيجة التحاليل ويناولها ليدي: ونسبة السكر قليلة في دمه، أنصحه بتناول الكاتو والكليجة بدلاً عن الخبز لبضعة أيام. قلت: ألا يوجد ايدز؟ فنظر إلي قائلاً: قلت لك كل شيء.. هل سمعتني بما أقول؟ قلت: لا ولكن أريدك أن تقولها، أن تلفظها حتى يطمئن قلبي. قال: لايوجد ماتقول. سحبت نتيجة التحاليل من يده بفرح طفولي غامر وهرعت صوب الفندق ركضاً وأنا أظن أن أي وسيلة نقل لن تكون أسرع مني، رأيت عائداً متوتراً في انتظاري وما إن رآني حتى انتصب واقفا: هه أخبرني.

قلت: دعني أسترد أنفاسي،

قال: هل أعطاك النتيجة؟

قلت: أجل اصبر قليلاً.

قال: قلها، أرجوك

قلت وقد نهضت بعد لحظات من

جلوس: أنت لست مصاباً يا عائد، بإمكانك الآن أن تعيش شعور الغير مصاب. علاه اصفرار بعكس ماتوقعت، وبعد قليل مد كفه إلى الجهة اليسرى من صدره وضغط بقوة وقد احتقن وجهه بصورة غريبة، ثم ببطء شديد رمى جسده علي.. قلت: عائد مبروك. وأحسستُ بثقل غير عادي لجسده، تراجعت إلى الخلف خطوة، وسقط عائد على الأرض دون حراك، صحت به ولم يرد، أعلمت صاحب الفندق، وبعد قليل جاءت سيارة الإسعاف وأخذته جثة هامدة. في نفس اليوم أعددت حقائبي، تركت الثياب التي اشتراها لي عائد، واتجهت إلى محطة القطار وأنا ألتفت خلفي وأتوقع أن يأتيني صوته من نافذة غرفته في ذاك الفندق الضخم.

غابرييل غارسيا ماركيز

عندما ودع العالم الأيام الأخيرة لعام ٢٠٠٨ أحس الكاتب الكولمبي الشهير غابرييل غارسيا ماركيز بأنه يقترب من وداع الحياة خاصة وأنه يعاني من مرض عضال فكتب رسالته الأخيرة إلى العالم، وفيها يوصيهم بحب الحياة واغتنام أي فرصة من أجل تقديم شيء نافع للحياة.

يقول ماركيز:

لو وهبني
الله حياة أطول لكان من المحتمل ألا أقول
كل ما أفكر فيه، لكنني بالقطع كنت سأفكر
في كل ما أقوله.
كنت سأقيّم الأشياء ليس وفقاً لقيمتها المادية، بل
وفقاً لما تنطوي عليه من معان.
كنت سأنام أقلّ، وأحلم أكثر في كل دقيقة نغمض فيها
عيوننا نفقد ستين ثانية من النور، كنت سأسير بينما يتوقف الآخرون. أظل يقظاً
بينما يخلد الآخرون للنوم، كنت سأستمع بينما يتكلم الآخرون. كنت سأستمتع بآيس كريم
لذيذ بطعم الشكولاتة.
لو أن الله أهداني بعض الوقت لأعيشه كنت سأرتدي
البسيط من الثياب، كنت سأتمدد في الشمس
تاركاً جسدي مكشوفاً بل وروحي أيضاً.
يا إلهي..
لو أن لي قليلاً من الوقت لكنت كتبت بعضاً

منـي علـى الجليـد وانتظـرت شروق الشمس.

كنـت سأرسـم علـى النجـوم قصيدة «بنيدتي» وأحلام «فان كوخ»

كنت سأنشد أغنية من أغاني «سرات»

أهديها للقمر، لرويت الزهر بدمعي، كي أشعر بألم أشواكه، وبقبلات أوراقه القرمزية

يا إلهي..

إذا كان مقدراً لي أن أعيش وقتاً أطول، لما تركت يوماً واحد يمر دون أن أقول للناس إنني أحبهم، أحبهم جميعاً، لما تركت رجلاً واحداً أو امرأة إلا وأقنعته أنه المفضل عندي، كنت عشت عاشقاً للحب.

كنت سأثبت لكل البشر أنهم مخطئون لو ظنوا أنهم

يتوقفـون عن الحب عندما يتقدمون في السن،

في حـين أنهم في الحقيقـة لا يتقدمون في السن

إلا عندما يتوقفون عن الحب.

كنـت سأمنـح الطفل الصغـير أجنحة وأتركه يتعلم وحده

الطيران كنت سأجعل المسنين يدركون أن تقدم

العمر ليس هـو الذي يجعلنا نموت بل: الموت

الحقيقي هو النسيان.

كـم مـن الأشيـاء تعلمتها منـك أيها الإنسان، تعلمت

أننـا جميعـا نريـد أن نعيش في قمة الجبل،

دون أن نـدرك أن السعـادة الحقيقيـة تكمن في

تسلق هذا الجبل، تعلمت أنه حين يفتح

الطفـل المولود كفـه لأول مرة تظل كف والده

تعانق كفـه إلى الأبد، تعلمـت أنه ليس من

حق الإنسـان أن ينظـر إلى الآخر، من أعلى

إلى أسفـل، إلا إذا كان يساعـده علـى النهوض

تعلمت منك هذه الأشياء الكثيرة، لكنها

للأسف لـن تفيدني لأني عندما تعلمتها كنت أحتضر

عبر عمـا تشعر به دائماً، افعل ما تفكر فيه.. لو كنت

أعرف أن هذه ستكون المرة الأخيرة التي أراك فيها نائماً، لكنت احتضنتك بقوة،

ولطلبـت مـن الله أن يجعلنـي حارساً لروحك.

لو كنت أعرف

أن هــذه هـــي المرة الأخــيرة التي أراك فيها
تخرج مــن البــاب لكنــت احتضنتك، وقبلتك، ثم
كنت أناديك لكي احتضنك واقبلك مرة أخرى.
لو كنت أعــرف ان هذه هـــي آخر مرة أسمع فيها صوتك لكنت
سجلت كل كلمة مـــن كلماتك لكي أعيد سماعها
إلى الأبد.
لو كنت أعرف أن هذه هي آخر اللحظات التي أراك فيها لقلت
لك «أنني أحبك» دون أن أفترض بغباء أنك
تعرف هذا فعلاً..
الغد يأتي دائماً، والحياة تعطينا فرصة لكي نفعل
الأشياء بطريقة أفضل.
لو كنت مخطئـــاً وكان اليوم هو فرصتي الأخيرة فإنني
أقول كــم أحبك، ولن أنساكــم أبداً. ما من
أحد، شاباً كان أو مسناً، واثق من مجيء
الغـــد، لذلك لا أقلّ من أن تتحرك، لأنه إذا لم يأت الغد، فإنك بلا شك
سوف تندم كثيراً على اليوم الذي كان لديك فيــه متسع كي تقــول أحبك، لن تبتسم لأن
تأخــذ حضنــاً أو قبلــة أو تحقق رغبة أخيرة
لمن تحب.

o o o

تمجيد الحياة

الحيــاة مقدســة في كل المذاهــب والمعتقـــدات، ولذلك فإن الـــذي يؤذي حياة الآخرين، يدينه الناس جميعا في ذلك.

وقد جاءت الدعوة إلى الاستمتاع بمباهج الحياة حتى في الدين.

يقول الله لرسولــه الكريم: /وابتغ فيما آتــاك الله الدار الآخــرة ولاتنس نصيبك مـــن الدنيــا وأحسن كما أحســن الله إليك ولاتبغ الفســاد في الأرض إن الله لايحب المفسدين /٣/. ويقــول: /وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منــه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونهـــا /٤/ وآية لهم الأرض الميتــة أحييناها وأخرجنا منهـــا حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنـــا فيها من العيـــون /٥ ويبيّن النعم للناســـ قائلاً: /وأنزل لكــم من السماء ماء فأنبتنا بـــه حدائق ذات بهجة ماكان لكم أن

تنبتوا شجرها/ ٦ويوجـــه الناس ليستمتعوا بالنعمة ويعيشوا الحياة بطولها وعرضها:/ كلوا واشربوا من رزق الله ولاتعثوا في الأرض مفسدين /٧.

والحقيقة فإننا إذا نظرنا إلى سيرة النبي (ص) فنجدها كانت سعياً مستمراً في سبيل الحفاظ علــى حياته من أجــل أن يكتشف الحيـــاة ويعمل فيهـــا وينشر فيهـــا رسالته، لأن كل يــوم هو بمثابة إشراق جديد في نشر رسالة الإسلام، فالهجـــرة هي بذاتها كانت هجرة للتجنب عـــن الموت الذي يترصده في مكة، للانفتاح على حياة جديدة ناشدها في المدينة.

لقد كانت الهجرة بحثاً عن الحياة التي لـــن يستطيـــع أن يفعل شيئـــاً بالنسبة لنشر رسالـــة الإسلام دونها، ولذلـــك كانت القوة مرتبطة بوجود الحياة، وكان الحزن يقع عليه عندما يفقد المقربين الذين كانوا يقفون إلى جانبـــه ويساندونه في مسيرة حياته، فعندما ماتـــت خديجة، شريكـــة الحيـــاة، وعندما مات أبو طالب العـــم المساند له لم يسم عام الموت هـــذا بعام /الفرح /بـــل أسماه /عام الحـــزن/. وحتى في مراحـــل الألم كان يلجأ إلى الله يسألـــه: /اللهم إليـــك أشكو ضعف قوتي وقلـــة حيلتي وهواني علـــى الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربـــي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني؟ أم إلى عدو ملكته أمـــري؟. إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك أو يحل علي سخطك لك العتبى حتى ترضى ولاحول ولاقوة إلا بك/.

أمـــا عندما تظهر بوادر الفقر في الناس فـــإن الرسول عليه الصـــلاة والسلام يكون أول مَنْ يدعو ربه ليدر على الناس بالخيرات قائلاً: /اللهم إن بالعباد والبلاد من الجهد والجوع والضنـــك مالانشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع، وأنزل علينا من بـــركات السماء، وأنبت لنـــا من بركات الأرض، واكشف عنـــا البـــلاء مالايكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً، فأرسل السمـــاء علينا مدراراً/. يقول شيخ الإسلام الثـــاني ابن القيم الجوزية – رحمه الله – في الهـــدي النبـــوي في أواخر الوفود (فصل في قدوم وفد بني عبس): وقدم عليه بنـــو عبس فقالوا: يارســـول الله قدم علينا قراؤنا فأخبرونا أنه لاإسلام لمن لاهجرة له، ولنـــا أموال ومواش وهـــي معاشنا، فإن كان لاإسلام لـــمن لاهجرة له فلا خير في أموالنا ومواشينا بعناها وهاجرنا عن آخرنا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: /

اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم من أعمالكم شيئاً/. ويقـول: /إن قوماً شـددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات/.

في إحدى الحوارات أراد نفر من صحابة رسـول الله صلى الله عليه وسلم أن يتباهوا بأنمـاط عبادتهم فقال أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم، وقال آخـر: أنا لاأتزوج النساء، وقال آخر: أنا أصـوم ولا أفطر وأصلي ولا أنـام، فقال النبي (صـ): أما أنـا فأصوم وأفطر، وأصلي وأنـام، وآكل اللحم وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني.

نداء الحياة

بغتة أحس السيد /ميم/ بصعوبة تنفس، ولما فتح عينيه وسط ظلام دامس أدرك بأن صعوبة التنفـس ذاتها هي التي أيقظته من نومه، ولايدري لماذا باغته شعور ظلامي بأنه في قبر. نظر إلى النواصة، رآها مطفأة وهذا ما عـزز الشعور بالموت لديـه، ومن ناحية أخرى فعندما صوب عينيه إلى أسفل الباب المحكم عله يرى نـورا، أحـس بخيط من الدخان يتسرب من الأسفل إلى المكان المظلم الذي يحتوي جسده الذي بات يرتعش تحت لحاف غـدا عليه بثقل جبل. تمتم السيد / ميم/ بكلمات وكأنهـا الأخيرة التي يتمتمها لنفسه: هاهو الدخان الأسود يزحف إليك، يتحلـق كحبـل مشنقة حول رقبتـك وأنت لاتستطيـع فكاكا منه، تعجـز عن إبداء أي حركـة في مواجهتـه. أمـام هـذا التوبيخ الداخلي الـذي وجهته نفسه إليـه أراد أن يبدي حركة ولو صغيرة علها تشجعه للنهوض والتقدم نحو الباب لفتحه، بيد أنه فشل في أي محاولة للتحرك فعـادت نفسه تخاطبه بذات النـبرة: إنك ميت.. فقـط الميت هو الذي لايقدر على حمل جسده.. هاهو الذي ظللـت طوال عمرك تتهـرب منه يقتحمك ويحيلك إلى كائن عديم الحراك، وبعد قليل يحيـل جسدك إلى جثـة متفسخة وكأنك لم تكن، كأنك لم تعش. كم من الأصدقاء لديك، كـم من الشوارع التي تمضـي فيها، كم من الطقوس اليومية التي تقوم بها، سيغدو كل ذلك إلى صورة من الماضي الذي لايعود، لقد فقدت كل شيء، فقدت حياتك كلها. لم تكن تصدق أن الموت حقيقة يواجهها الإنسان، لم يكن أي موت بوسعه أن يقنعك بموت الإنسان موتاً كلياً واختفائه من الحياة الحافلة التي يعيشهـا. إنهـم يذهبـون إلى أماكن أخرى يعيشـون الحياة بكل دفقاتهـا، هذه الحياة التي لا تنطفئ في الإنسان أينما حل.

أكتظـت الحجـرة بالدخـان ورأى في لحظات أن الاختفاء الحقيقي هو جموده في الفراش مستسلمـاً للدخان وبالكاد خرجت

من فيه عبارة متلعثمة: /لكنني لست ميتاً/ عندما تناهى إليه صوته وأحس بأن الصوت اخــترق الظلام والدخان معا تأكد بأنه ليس ميتاً، فأطلق قهقهات مجلجلة لامتناهية أحس على إثرها بقوة هائلــة تجتاحه، نهض من الفراشــ يواجه الدخـــان والظلام ومد يده إلى زر الضــوء فامتلأت الغرفــة نوراً، رأى الظلام والدخـــان يتعانقان ويخرجان بجبن مــن تحت الباب. واصــل قهقهاته المجلجلة التي ملأت نفســه بنشوة الحياة من جديد، ثــم ارتدى ثياب الخروج وفتــح الباب، رأى الجيران يتلفون حول بابه يحدجونه بنظرات غريبة، أدرك للتو بأن قهقهاته المجلجلة تلك هي التــي أخرجتهم من بيوتهم، ألقى نظرة سريعــة إلى ساعته رآها تشير إلى الواحدة ليلاً، في تلك اللحظات أحس برغبة جامحة في أن يمضـــي في الطرقــات تحت قناديل الليل، أقفل الباب خلفه ومضى يهبط الدرج غير آبه بالنظرات التي تركها خلفه.

ليســ من سبيل إلى الحيـــاة سوى سبيل الحياة ذاتها، وفقــط عندما يستيقظ المرء على ثقافة الحياة، وتشرق في حناياه شمس الحيـــاة سوف يدافع بشراسة عن حقه وحق الآخرين للظفـــر بمتاع الحياة، وسوف يقبل علـــى العيش الكريم بقوة ويحيا كل تفاصيل الحياة التي انفتح عليها بقوة.

كانت أغاثا كريستي تقول عن الحياة: /هذه نزهاتي الطويلة قد انتهت، وحمام البحـــر الذي آسف عليه، وتناول شريحة من اللحـــم الـ(ستيك) أو التفاح، أو ثمار العليق، وهاهـــي متاعب الأسنـــان أيضا، والحرمان من الطباعـــة الأولى الدقيقـــة، لكن مازال هناك الشـــيء الكثير.. الأوبرا.. الموسيقى.. ومتعة الإيــواء إلى السرير والذهاب في نوم عميق أحلم فيه بأشيـــاء متنوعة. شكرا لله على هذه الحياة الجميلة التي عشتها، وعلى كل هذا الحب الذي لقيته/.[*]

جاء الإنســـان إلى الحياة ليعيشها بكل مـــا في جسده من ذرات حياة، وليس ليمضي فيها ميتـــاً، أو يسير في مناكبها أعمى وهو بصير، فتح الإنسان عينيه على الحياة حتى يسعى إلى بناء حياته الدنيا والعمل الدؤوب فيها في سبيل بلـــوغ وسائل الراحة والرفاه، ويحيلهـــا إلى جنـــة، وهو كلما نجـــح في أن يحيـــل حياته الدنيـــا إلى جنة حقق رسالته الإنسانيـــة وكان جديرا بالحياة التي عاشها وبالتالي كان جديـــرا بقطف الزهور بمجد وضياء وكرامة.

فـــأن تكافح طوال حياتـــك لتحيي نفساً واحدة ستكون كمن أحيا الناس جميعاً، وأن تقتـــل نفساً واحدة – حتـــى لو كانت نفسك – ستكون كالذي قتل الناس جميعا. لايحتاج

الإنسان أن يعيش بانتظار أن يموت بمرض العمى الدنيوي ، ولكنه يحتاج إلى أن يعيش وكل حواسه مستيقظة لاستقبال كل ذرة من ذرات الحياة التي هو فيها فعلياً. وعندما يعيش الإنسان وهو يعيش يقظة الحياة ويعيش الآخرون لن يجد أحداً يتدخل في شؤونه الخاصة أو العامة مهما كان شكلها.

يأتي نداء الحياة ليجعل الإنسان واقفاً في الوسط من الأمور، يمكن له أن يقف في المواقع الوسطى من الأمور ليكون بإمكانه أن ينسجم مع الليل كما ينسجم مع النهار، ويعيش ذروة الحرارة، كما يعيش ذروة الصقيع. وينظر إلى زهور الربيع العامرة على أشجارها كما أنه كذلك ينظر إلى أوراق الخريف وهي تتساقط. دوماً يمكن أن تسأل نفسك أو تسأل الآخرين: ألا أكون على خطأ وأنا أمضي كل حياتي في العمل.

ثم: ألا أكون على خطأ أيضاً وأنا أمضي كل حياتي في مقهى.

الهوامش

(*) عاشت كريستي ثمانين سنة، وأنتجت ثمانين كتاباً واعتبرت أعظم سيدة في العالم سنة ١٩٧١ ورسخ اسمها منذ ذلك التاريخ في ضمائر ملايين القراء من مختلف بقاع العالم ومن مختلف اللغات الحية، فقد بيع لها مليارات ونصف نسخة من مجمل مؤلفاتها، وهو الرقم الذي لايتجاوزه أحد في العالم. تصف كريستي مرحلة طفولتها: /كان شعري مرفوعاً كما كان دارجاً في تلك الحقبة ويسمى - على الطريقة الإغريقية - مع ضفائر عالية تحيط بها عصابة حريرية بيضاء ملونة. كان هذا الزي فعلا زيا أنيقا.

وعن مرحلة طفولتها تقول: من أمتع سنوات حياتي وأسعدها، سنوات طفولتي الأولى، كان لدي بيت وحديقة كنت أعشقهما، ومربية ممتازة، وكان أبي وأمي يجسدان الحب والحنان وجعلا من حياتهما حياة ناجحة وهانئة /.

المراجع

١- المقصلة - أعراس - ألبير كامو، ترجمة: جورج طرابيشي - منشورات دار المدى للطباعة والنشر - دمشق ٢٠٠٧.
٢ - صلاة إلى بتول - ألبير كامو - ترجمة علي الجندي - المكتب التجاري للطباعة والنشر - دمشق ١٩٦٣.
٣ - سورة القصص - الآية ٧٧.
٤ - سورة النحل - الآية ١٤.
٥ - سورة يس - الآية ٣٣.
٦ - سورة النمل - الآية ٦٠.
٧ - سورة البقرة - الآية ٦٠.

الدراسات والبحوث

هجرة الأدمغة العربية ودورها في اختلال الهرم السكاني

علي البيرق *

«الإنسـان بطبعه مفطور على حب الاستطـلاع والاستكشاف فهو يسعى دائماً إلى التغيير المكاني والاجتماعي والاقتصادي وعلى وجه الخصوص كان الإنسـان العربي رائـداً في هذا الاتجاه، ويحدثنا التاريـخ كيف أن الإنسان العربي ضمن إطار القبيلة كان كثير الارتحال والتجوال من منطقة إلى أخرى بحثـاً عن مصـادر الحياة التي توفر له القسط الأوفـى من العيش الكريم، ويحدثنـا التاريخ أيضاً عن تلك الهجـرات العربية الكثيرة في الزمن البعيد قبـل الميلاد على أثر خراب سد مأرب وانتشـار العرب على مساحة الوطن

* معيد في قسم علم الاجتماع جامعة دمشق.

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

العربي الكبير المعـروف حالياً وما نتج عنه من حـروب فيما بينهم أو مع أقوام آخرين، ويمكن رد الهجرة مـن الوطن الأم إلى عدة أسباب نذكر منها على سبيل المثال: البحث عن الرزق ومحاولة تغيير الواقع إلى الأفضل. الاضطهاد الدينـي والسياسي والاجتماعي حب الاستطلاع والاستكشاف وطلب العلم. ولن نعود في هذه العجالة إلى تلك الهجرات السحيقة من الزمن بالنسبة لواقعنا المعاصر وإنما نقتصـر على الهجـرة والمهاجرة إلى خارج الوطن العربي[1] لن نتحدث أو نسهب في الشرح عن الهجرات الفردية والجماعية بدءاً من أيـام الاحتلال العثمـاني ومروراً بالاستعمار الفرنسي والبريطاني ولن نخوض غمـار الحديث عن قوافـل المهاجرين التي ركبـتْ البحر لأول مرة وهامـت به مُيممةً وجهها شطرَ الأمريكيتين أو ما يسمى بالعالم الجديد وذلـك ابتداءً من عـام /١٨٦٠م/ وإنمـا سنـدع آلامنا تشحـذُ هممنا ونحن نقرأ بالأرقـام الإحصائية والبيانية الوقائع المسجلة في موضـوع بحثنا هذا وهو هجرة الأدمغة والعقول العربية.

آ. هجرة الأدمغة العربية

١- الـدور الـذي قامت بـه العقول المهاجرة في عهود الحضارات القديمة

«إن أهـم خسارة تتكبدها الدول النامية هي الخسارة المتجسدة في النزيف المتواصل لأعـداد كبـيرة ومتزايـدة، مـن علمائهـا ومهندسيهـا وأطبائها وفنييهـا، وجزء من الأيـدي العاملـة المدربـة والماهـرة وذلك لصالح الدول الرأسمالية المختلفة، والواقع إن مسألـة هجرة العقول والكفاءات العلمية والفنيـة هي من أقدم المسائل التي واجهتها البشرية منـذ عهود الحضـارات القديمة بل يمكنُ القولُ إن تلـك العقول والكفاءات قامت منذ تلك العصور السحيقة بدور رئيس في نقـل أهم إنجـازات البلد الذي هاجرت منه إلى البلد الذي هاجرت واستقرت فيه، كما يمكن القـول إن تلك الهجرات أوجدت تفاعلاً خلاقاً بـين الحضارات منذ القدم، وخاصـة بـين الفلاسفة والعلمـاء المنتمين إلى مختلف الحضـارات التي احتكَّ بعضها ببعض»[2].

«وكانت النظرة إلى هجرة العقول قائمة على الخـوف مـن أن الفلاسفـة والعلماء والفنيـين سينقلـون معهـم أساليب تفكير حضاراتهم، وأسرار علومها وحرفها وزراعتها وكانت الصين من أكثر البلدان تشدداً حيال هجرة علمائها إلى الخـارج إلاّ أن ما يجب أن يحصل لابـدَّ أن يحصل إذا جاز التعبير فعلى الرغم من كل العراقيل والعقبات التي كانت تضعها البلدان فـإن موجات الهجرة والتنقـل في صفـوف الفلاسفـة والعلماء والحرفيين والصناعيين والزراعيين وغيرهم

لم تتوقف طوال التاريخ حتى في الصين القديمة استطاع عدد من رجال الكفاءات أن يهاجروا إلى دول وحضارات أخرى، حاملين معهم بعض اختراعات الحضارة الصينية إلى الهند والعرب التي انتقلت فيما بعد على أيدي العرب بعد أن أدخلوا عليها تحسينات في كثير من الأحيان إلى الغرب المتعطش إلى كل جديد وإلى إقامة حضارة جديدة جبّارة»[3].

«وكذلك هاجر بعض علماء الحضارات القديمة من وادي النيل، ومن بلاد ما بين النهرين عندما اشتدت عليهم الظروف الداخلية، وبعد أن عرفوا أمكنة أكثر تقديراً ورحابة صدر لمعرفتهم وجهودهم الخلاقة ومن أشهر هجرات الفلاسفة والعلماء تلك التي حملت فلاسفة وعلماء الجزر اليونانية على الرحيل والاستقرار في أثينا قبل عدّة قرون من ميلاد السيد المسيح، ولا تقلّ أهمية عنها هجرة بعض أشهر فلاسفة الإغريق وعلمائهم إلى الإسكندرية بعيداً عن اضطهاد الطغاة ؛ وأملاً في إيجاد مناخ الحرية المواتي لعمل الفكر والمفكرين. وقد استطاعوا بالفعل إقامة مركز حضاري جديد، يفوق في أهميته وعظمته مركز أثينا نفسها».[4]

٢- حجم الكفاءات المهاجرة من الدول العربية وتركيبها في الهرم السكاني

«إن حياة الأمم وأحوالها لا تسير على وتيرة واحدة بل إنها تتغير وتتطور على الدوام، ويكون هذا التطور تارةً على شكل تقدّم واعتلاء وطوراً على شكل تقهقر وانحطاط، والأمة العربية خضعت لهذا القانون العام مثل سائر الأمم وتعرّضت لتطورات كثيرة وكبيرة طوال تاريخها المديد ولكنها شذّت عن سائر الأمم بالاختلاف الهائل الذي بدا بين ماضيها وحاضرها خلال هذه التطورات. كانت خارقةً وثبتها نحو المجد والاعتلاء ولكنها صارت بعد ذلك خارجةً عن المألوف في انحدارها السريع نحو مهاوي التقهقر والانحطاط أيضاً»[5]

ولعلنا إذا تذكرنا وتذاكرنا أسباب هذا التقهقر فإنه تطالعنا جملة أسباب عديدة يتصدرها سبب أساسي رئيسي هو هجرة الأدمغة أو نزيف الأدمغة «فمما لا يقبل الجدل أن الدول النامية تخسر سنوياً آلاف العلماء والأطباء والتقنيين لصالح الدول المتقدمة، وخاصة لصالح الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا فخلال عامي ستة وستين وتسعمئة وألف، وسبعة وستين وتسعمئة وألف فحسب هاجر من ثماني عشرة دولة نامية بينها سبع دول عربية أكثر من سبعة

آلاف عالم وطبيب وتقنيّ إلى الولايات المتحدة وحدها، وذلك دون الأخذ بالحسبان طلاب هذه الدول الذين تخرجوا في الولايات المتحدة واستقروا فيها خلال العامين المذكورين»(٦).

«ويقدّر أن أربعة وعشرين ألف طبيب، وسبعة عشر ألف مهندس، وسبعة آلاف وخمسمئة من المشتغلين بالعلوم الطبيعية قد هاجروا من الدول العربية إلى الولايات المتحدة وأوروبة الغربية حتى عام ستة وسبعين وتسعمئة وألف، وأن هؤلاء يشكلون خمسين في المئة وثلاثة وعشرين في المئة وخمسة عشر في المئة على التوالي من ميادين الطب والهندسة وعلوم الطبيعة، كما يقدّر بأنه من حوالي سبعة وعشرين ألف عربيّ يحملون درجة الدكتوراه، ما يُقارب نصفهم قد هاجروا إلى الولايات المتحدة وأوروبة الغربية في عام ثمانين وتسعمئة وألف»(٧) وبشكل آخر أكثر دقة وتفصيلاً فإن «حوالي ستة آلاف عالم ومهندس قد هاجروا من الدول العربية إلى الولايات المتحدة وحدها، بينهم حوالي ثمانية وستون في المئة من المهندسين وستة وعشرون في المئة من علماء الطبيعة وستة في المئة من علماء الاجتماع.

ومن الضروري القول إن هذه الأرقام



لا تشمل أعداد العلماء والمهندسين الذين استقروا في الولايات المتحدة بعد تخرجهم»(٨).

وفي إحصائية ثانية تعود إلى منتصف عقد السبعينيات أجراها أحد الباحثين في شؤون هجرة الأدمغة العربية بينت هذه الإحصائية بأن ما نسبته /٥٠٪/ من الاطباء العرب و/٣٦٪/ من المهندسين العرب وعلماء الطبيعة والفلك والجغرافية و/١٥٪ من العلماء المشتغلين في العلوم الطبيعية والاجتماع والفلسفة والفيزياء قد استقروا آنذاك في أوروبة والولايات المتحدة في حين تصاعدت هذه النسب في عقد الثمانينيات ليبلغ مثلاً عدد المهاجرين العرب من ذوي الكفاءات العلمية والمقيمين في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها ما يزيد على /مئة ألف شخص أو يزيدون/ ولا شك بأن هذه الكفاءات خسرتها الأقطار

العربيـة في مراحل حساسـة لتستقر هذه الأدمغة في بلاد الاغتراب وتجدر الإشارة إلى حـوالي ثمانية وسبعـين في المئة من هـذه الهجرة جاءت من ثـلاث دول عربية فحسب: مصـر (٥٧، ٪) ولبنـان (١٠،٧٪) والعراق (١٠،٦ ٪) وتأتي بعدها سورية (٦،٥ ٪) والأردن (٥،٦٪) وفلسطين (٤،٦ ٪)»[٩]

ويلاحـظ أن هجرة الكفـاءات العربية إلى الخارج، تتقلّـب بشكل ملحوظ من سنة إلى أخـرى نتيجةً لأسبـاب داخلية وأخرى خارجية طارئة.

ب. نزيف الأدمغة في الدول النامية

١- المحافظـة علـى العلمـاء والاختصاصيـن هـل أصبحـت مسألـة حيوية في العصر الحديث.

قبل أن ندخل في صلب الموضوع ونحاول الإجابـة عن السؤال المطـروح آنفاً لنتعرف أولاً على أنواع نزيـف الأدمغة كما حددها برنامـج الأمم المتحـدة للسـكان والتنمية والذي جاء فيه ما يلي:

«يفرق العلماء بين ثلاثة أنواع من نزيف الأدمغـة الذي تعـاني منه الـدول النامية: النوع الأول: هو ما يعرف بالنزيف الخارجي للعقول وهو ما تركـز عليه عادة الدراسات المهتمـة بهـذا الموضوع، والنـوع الثاني هو ما يطلـق عليه: النزيـف الداخلي للعقول، ويمكن تعريفه بأنـه الميل عند علماء الدول الفقـيرة وفنّييها إلى التصـرف من الناحية العلمية على أساس أنهم أعضاء في المجتمع العلمـي الذي يتركز عـادة في الدول الغنية فإذا أراد أحدهم الحصول على جائزة نوبل، أو الاعتراف به من أجـداده في الخارج، أو نشـر بحوثـه في المجلات العلميـة الرائدة كان عليـه أن يوجه بحوثه إلى تخوم العلوم، والاهتمام بهـذه التخوم قد يكون في معظم الأحيـان غـير ملائم للمستـوى العلمي في البلد النامي المعنـيّ ومشكلاته الملحة التي يتوجب مواجهتها وإيجـاد الحلول لها. أما النـوع الثالث من نزيف العقول فيطلق عليه تسمية النزيف الأساسي للعقول ويعرّف بأنه: إخفـاق العقول البشرية في بلـوغ طاقاتها، وإمكاناتهـا نتيجة لسوء التغذية الذي يعاني منه الأطفال الصغار في الدول النامية خلال الفـترة الممتدة بـين الشهر التاسـع والسنة الثالثة من أعمارهم وهي الفترة التي يتكون فيها معظم دماغ الإنسان فكمّ من الأشخاص في الـدول النامية، بدل أن يصبحوا عباقرة وعلمـاء كبـار تحولوا إلى متخلفـين عقلياً وجسدياً نتيجة لسوء التغذية والرعاية التي يعانون منها»[١٠] وبالعودة إلى سؤالنا السابق «هل أصبحت مسألة المحافظة على العلماء والاختصاصيـين مسألـةً حيوية في العصر الحديث ؟! والجواب هو: بامتياز! نعم. لأنه في هذا العصر «العصر الحديث» ازداد وعي

الدول المتقدمة للأهمية البالغة لدور العلماء والفنيين في تقدم الحضارة وفي خلق القوة المادية والاقتصادية والعسكرية للدفاع عن منجزاتها ولمواجهة تحديات الآخرين لها فقد أصبحت مسألة المحافظة على العلماء والاختصاصيين والفنيين داخل أوطانهم أو جذب كفاءات الآخرين مسألة حيوية للغاية، وذلك ليس نتيجة لزيادة وأهمية هذه الكفاءات في التطور فحسب وإنما لسهولة تحرك أصحاب الكفاءات وهجرتهم إلى الأمكنة التي توفر الحوافز المادية وغير المادية لتطورهم مهنياً وفكرياً ومعيشياً».[11] وكلنا يذكر المنافسة الشرسة بين الحلفاء خلال الحرب العالمية الثانية للحصول على أكبر عدد من العلماء الألمان ممن يعملون في ميدان الذرة والميادين التي تجاورها.

«وقد أخذ موضوع هجرة العقول يحظى بأهمية بالغة من المسؤولين في المستويين الوطني والدولي، ومن العلماء المهتمين منذ أوائل الستينيات بعد أن أصبحت هجرة العلماء والمهنيين من الدول النامية إلى الدول الرأسمالية المتقدمة من أهم الظواهر في العلاقات الدولية وأخطرها وليس هذا بالأمر المدهش لأن هجرة منظمة بجزء هام من الأيدي العاملة المدربة والكفيّة تكنولوجياً من دولة نامية، يخلق تحدياً خطيراً لتطور هذه الدولة اقتصادياً وتكنولوجياً وعلمياً[12]، ومن المعروف أن الأيدي العاملة والمتخصصة تخصصات دقيقة في المجال التكنولوجي، هي أهم وسيلة تتحقق من خلالها إقامة قاعدة تكنولوجية وطنية، وإدخال التطورات العلمية في مجال إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها وتنتج بالتالي خسارة دولة نامية لجزء هام من هذه الأيدي والعقول العقبة الأساسية في طريق خلق مثل هذه القاعدة التكنولوجية وتطويرها وحسن استغلالها وهكذا فإن الدول المتقدمة عندما تخلق كل أنواع الحوافز لاستقطاب العقول العلمية المبدعة من الدول النامية إنما تعمل في الواقع على تأخير هذه الدول في تطوير نفسها علمياً وتكنولوجياً واقتصادياً».[13] وقد يسأل البعض منا في غمرة كل ما ذكرناه وسنأتي على ذكره مما قدمته الدول المتقدمة لاستقطاب هؤلاء العلماء ماذا قدمت الدول النامية للمحافظة على علمائها ؟! والجواب بامتياز لا شيء.

٢ . دور نكسة حزيران وانتصار تشرين في هجرة العقول من البلاد العربية وإليها وأثر ذلك على الهرم السكاني:

«لقد بلغت هجرة العقول العربية أوجها . كما أسلفت سابقاً . في الفترة ما بين عامي سبعة وستين وتسعمئة وألف، وسبعين وتسعمئة وألف وذلك لسببين

رئيسين هما: تسهيلات منح سمات الهجرة إلى الولايات المتحدة والآثار السلبية المدمرة لنكسة حزيران عام سبعة وستين وتسعمئة وألف التي وقع ثقلها النفساني بشكل أكبر على المثقفين العرب إذ وجدوا في الهجرة هروباً من واقعهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي المر، وبالمعنى نفسه فإن تباطؤ هجرة العلماء والمهندسين العرب بعد عامي ثلاثة وسبعين وأربعة وسبعين وتسعمئة وألف يرجع، من جهة، إلى نشوة الانتصار التي خلفتها حرب تشرين التحريرية التي قادها عظيم أمة يعرب القائد العربي الكبير الخالد حافظ الأسد والتي ساعدت ليس على إبقاء الكثير من العقول العربية في أوطانها فحسب، إنما أسهمت أيضاً في عودة كثير من الكفاءات العربية المهاجرة إلى أوطانها على أمل الإسهام في نهضة تلك الأوطان».[14]

«ومن جهة أخرى فإن تباطؤ الهجرة يرجع إلى الصعوبات التي أدخلتها الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام واحد وسبعين وتسعمئة وألف على منح سمات الهجرة إليها نظراً للأزمة الاقتصادية التي بدأت تواجهها بشكل متصاعد».[15]

«وعلى الرغم من الأهمية المؤقتة لهذه العوامل الطارئة، فإن عوامل الجذب والطرد العميقة والطويلة المدى للكفاءات العربية هي التي لها الدور الحاسم والكلمة العليا».[16]

جـ. هجرة العقول العربية «واقع ينتظر الحرف»

١. عوامل جذب العقول من الدول النامية إلى الدول المتقدمة.

«ومما لا شك فيه أن قرار المرء للهجرة هو في الأساس قرار شخصي، يتوقف على الظروف الخاصة للشخص الذي يتخذ القرار، غير أنه بالإضافة إلى ذلك، ثمة عوامل اقتصادية وعلمية وتربوية واجتماعية ونفسية وسياسية تعتبر مسؤولة إجمالاً عن النزوح ويمكننا إرجاع العوامل والأسباب إلى عاملين أساسين: عوامل خارجية «تجتذب» المهندسين والأطباء والطلاب، يقابل ذلك عوامل داخلية / «تدفعهم» للسفر أو تضغط عليهم وتجبرهم»[17] وللأمانة العلمية فهناك «عدد من العوامل المباشرة وغير المباشرة التي تعمل على جذب الكفاءات العلمية والتكنولوجية من البلدان النامية إلى البلدان المتقدمة وخاصة إلى الولايات المتحدة وكندا فهناك أولاً العامل الاقتصادي الذي يجذب الكفاءات العلمية من دول ذات دخل منخفض جداً، إلى دول ذات مستوى معيشة رفيع وكقاعدة عامة، كلما كان البلد النامي أكثر فقراً، كان أثر هذا العامل أقوى والعكس صحيح، وهكذا فإن أصحاب الكفاءات

الذين يأتون من دول نامية مثل بنغلاديش وباكستان والهند ومصر والمعروفة بانخفاض شديد في مستوى المعيشة فيها يكون العامل الاقتصادي أكثر أهمية مما هو عليه بالنسبة إلى الكفاءات المهاجرة من دول نامية كلبنان والأرجنتين»[١٨]

«إن ميل علماء الدول الفقيرة (النامية) وفنييها للهجرة لا يرجع إلى جاذبية المرتبات العليا التي توفرها الدول الغنية المتقدمة، فالعامل المادي ليس العامل الأكثر أهمية وراء هجرة العلماء والمهندسين والفنيين من بلدانهم إلى الدول الأكثر تقدماً فهناك أولاً المزايا التي يحققها العالم والتكنولوجي من الاحتكاك والعيش في الوسط العلمي والاستفادة من وجود بنية علمية تحتية واسعة من التجهيزات والمختبرات العلمية.

وتسهيلات النشر العلمي، التي توفرها المجتمعات المتقدمة في حين تفتقر إليها الدول النامية بشكل مروع»[١٩]

«كذلك فإن نسبة هامة من طلاب الدول النامية - بما فيها الدول العربية - الذين يتلقون دراساتهم العليا في الدول الرأسمالية المتقدمة يفضلون الإقامة الدائمة في هذه الدول، إما مباشرة بعد تخرجهم، أو بعد عودة قصيرة إلى أوطانهم الأصلية، لأنهم يكتشفون أن معظم ما تلقوه من دروس وتخصص هو أكثر مردوداً مادياً ومعنوياً، ومهنياً في البلد المتقدم منه في الوطن النامي الأم وذلك لأن النظام التعليمي في الدول المتقدمة موظف لحل المشاكل التي تعاني منها هذه الدولة وليس لمواجهة مشاكل الدول النامية التي يأتي منها الطالب الأجنبي وكل ذلك يؤدي إلى جعل الطالب الأجنبي بعد تخرجه أكثر ارتياحاً نفسياً ومهنياً إذا استقر في الدولة المتقدمة، التي تلقى علومه العليا فيها، من العودة إلى وطنه الأصلي الذي لم يتدرب بشكل منظم ومنهجي على الإسهام في حل مشاكله وأعبائه الملحة»[٢٠]

«ومن عوامل الجذب التي تمارسها الدول المتقدمة في استقطاب الكفاءات تسهيل الحصول على الإقامة الدائمة، ومن ثم الجنسية وإشعارها بالانتماء والمساواة وينطبق ذلك بصورة أكبر على الولايات المتحدة وكندا، وإن كان من الضروري القول إن هذه الدول تضع بين وقت وآخر بعض القيود على إقامة الكفاءات ،عندما تواجه وضعاً اقتصادياً صعباً يتجسد في ارتفاع معدلات البطالة حتى في صفوف الكفاءات الوطنية كما هو حاصل في السنوات الأخيرة، ومن عوامل الجذب الشخصية التي تعمل على إبقاء الطالب الأجنبي في الدول المتقدمة التي درس فيها، الزواج من مواطنة من الدول المتقدمة، وإنجاب أطفال تعلموا اللغة الأجنبية دون لغتهم الأم مما يعقد

إمكانيـة التكيـف، إذا عـادوا إلى بلادهم، على أنه من الضروري القول إن كثيرين ممن يتزوجون مـن بنات الـدول المتقدمة، إنما يقدمون على ذلك بغية البقاء في تلك الدول وهناك استثناءات في بعض الأحيان».[٢١]

٢- عوامـل طـرد الكفـاءات مـن الدول النامية:

«إن مـن العوامـل التي تسهـم إسهاماً مباشـراً أو غير مباشـر في تهجير الكفاءات مـن الـدول الناميـة إلى الـدول المتقدمة أكـثر من أن تحصـى، إذ إنها ترتبط بشكل أو بآخـر بخصائصـ التخلـف والتبعيـة التـي تعاني منهـا الدول الناميـة في شتى المجالات الثقافيـة والتعليمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية، فهناك العامل الاقتصادي الـذي عد عامل جذب للكفـاءات من الـدول الناميـة إلى الدول المتقدمـة، فعامل الفقر يطرد الكفاءات من الدول النامية، وعامل ارتفاع المعيشة يجذب هذه الكفـاءات ومن المعـروف أن الأنظمة التعليميـة السائدة في الأكثرية الساحقة من الـدول النامية بما فيها الدول العربية وهي تقليد غير ناجح لأنظمة الـدول المستعمرة سابقاً، فغياب التخطيط التربوي والتعليمي، بشـكل عضوي وطبيعي، عن خطط التنمية الاقتصاديـة والاجتماعيـة . إذا وجـدت . يجعل النظام التعليمي يولد فائضاً في بعض التخصصـات وعجزاً في تخصصات أخرى يكون البلـد النامي بأمـس الحاجة إليها، ووجود فائض هـام في بعض التخصصات لايستطيع الاقتصاد المحلي استيعابها بنجاح وكفاءة يفتح الباب أمـام هجرة العقول إلى البلدان الأكثر قدرة على ذلك،. وكما لوحظ فـإن النظـام التعليمـي الموروث مـن أيام الاستعمار، غالباً ما يمنـح الطالب الناجح تعليمـاً أكثر فائـدة للدولـة المستعمرة منه لبلده».[٢٢]

والـذي حصـل في الـدول العربية في العقديـن الأخيرين، هو توسع كمي أو أفقي هائـل، في عـدد المدارس وعـدد الطلاب والخريجـين في شتى المستويـات الابتدائية والثانويـة والجامعيـة والدراسـات العليا. ويقـدر أنه لو استمرت الاتجاهات الحالية، فإن عدد المتخرجين من الجامعات العربية (والتي كان عددها في عام ثمانين وتسعمئة وألـف يقارب الخمسين جامعـة، وسيناهز ثلاثـة عشر مليوناً في عام /٢٠٠٨/ يقابلهم عدد مساو من الطلاب في مختلف السنوات الجامعية وبذلك سترتفـع نسبة الخريجين الجامعيـين من عـدد السـكان الراشدين مـن حوالي ٠,٨ ٪ في عـام خمسة وسبعين وتسعمئـة وألـف إلى حـوالي ١١,٣ ٪ عام /٢٠٠٨/».[٢٣]

وهـذا يعني وفق تقـويم أحد المراقبين

للوضع، تخريج آلاف الجامعيين وهم مزودون بتعليم أعرج ممسوخ، لا يؤهلهم للإسهام الفعلي في حل مشكلات بلادهم الحاضرة، ناهيك عن المساعدة على دفعها بسرعة إلى الأمام.

«وفي ظل هذا النمط من التوسع التعليمي غير المخطط والموظف للحاجات التنموية يصبح بالإمكان فهم حدوث فائض كبير في خريجي بعض التخصصات، ونقص شديد في بعضها الآخر، مما دفع بعض الدول العربية إلى سن تشريعات لتوظيف الخريجين الجامعيين في الوقت الذي لاتحتاج الدولة إلى اختصاصاتهم، مما يزيد التكدس الوظيفي والبطالة المقنعة في وزارات الدولة وإداراتها وهكذا فإن وجود نقص وبطالة بين عناصر الطاقة البشرية العالية في المجتمع ذاته هو أشبه بوجود تضخم وانكماش في اقتصاد هذه الدول ذاتها لذلك نخلص إلى أن هذا الوضع لا بد أن يكون نتيجة اختناقات هيكلية ومؤسسية.»[34]

وكما أن العامل الاقتصادي، كما رأينا هو عامل طرد وجذب في آن واحد كذلك «فإن النظام التعليمي السائد في الدولة المتقدمة يعمل على جذب الطالب الأجنبي وإغرائه، كما أن النظام التعليمي في البلد النامي يعمل على طرد جزء من الكفاءات التي يخرجها وكما أن توفر البيئة العلمية والتجهيزات والمختبرات العلمية في الدول المتقدمة يشكل عامل جذب للكفاءات من الدول النامية، فإن غيابها في الدول النامية يشكل عامل طرد لها فالمختص لا يجد في بلده تلك العوامل التي جعلت منه مختصاً بارزاً في الخارج وسمحت له بالعطاء المنتج الفعال».[35]

«وفي كثير من الأحيان يرجع المختص إلى بلده الأصلي وكله حماسة وفي ظنه أنه يحمل بيديه مفتاح حل المشاكل التي يعاني بلده منها، فيواجه وضعاً يثبط عزيمته، فبالإضافة إلى ميله الطبيعي إلى المبالغة في قدرته وخبرته الذاتية، ومعرفته ظروف بلده الأم يواجهه عدد من القيود والمعوقات التي تدخل اليأس إلى نفسه، وتحمله على التفكير بالعودة من حيث أتى في أقرب فرصة ممكنة.»[36]

«من هذه المعوقات عقدة الأجنبي التي يواجهها في بلده. فكم من مرة يجد المختص نفسه تابعاً لخبير أجنبي، كانا معاً في الدراسة الجامعية وكان العربي يفوقه علماً وإنتاجاً وكم من مرة يكتشف المختص العربي أن امتيازاته المادية لا توازي نصف امتيازات الأجنبي وله الخبرة ذاتها والشهادة نفسها»[37]، وخير مثال يذكر في هذا الموضوع المملكة العربية السعودية والذي يفوق فيها

راتب الموظف الأمريكي أو البريطاني حتى لو كان)(...) لابس بنطلون(راتب الموظف العربي بثلاثة أضعاف حتى لو كان هذا العربي بروفيسوراً في الفيزياء النووية أو علم الاجتماع إذا أردتم. ويجد المختص العائد إلى بلده نفسه وجهاً لوجه مع بيروقراطية قاتلة، فكل أمر في البلاد العربية والنامية، يحتاج إلى ألف معاملة، وكل معاملة تحتاج إلى عدة مراجعات، فشراء جرار مثلاً من وزارة الزراعة يتطلب أن تبدأ المعاملة من وزارة التعليم العالي وتمر على الداخلية فالخارجية هذا إذا لم تركب إحدى الطائرات إلى سفاراتنا في إريتريا أو الصومال قبل أن تهبط مبنى وزارة الدفاع وتستقر نسنين في مستودعاتها إلى أن يأتيها الفرج وتركل ككرة منتخباتنا وعبر اتحادنا الرياضي إلى تايوان أو أفغانستان.

«كما يواجه صاحب الكفاءة العائد إلى بلده غياب نظام للحوافز /يكافئ المواطن الكفء والمجتهد ويعاقب الكسول/ بل إن نظام التوظيف والترقيات يعاقب الموظف النشيط لأنه يثير بنشاطه متاعب لمن هم أعلى منه ويضيق أحياناً على الكفاءات العليا في مجال السفر إلى الخارج للإسهام في المؤتمرات والندوات العلمية والعالمية، ويرسل إليها من ليس مختصاً أو متابعاً لتطورات العلم والتكنولوجيا، لأنه أثير لدى المسؤولين عن ذلك، فيحرم الأكثر خبرة وقدرة على الاستفادة والإفادة من مثل هذه المنتديات العلمية الدولية»[28] والقصص على ذلك كثيرة وكثيرة.

٣. العوامل التي تهجر الكفاءات العربية باتجاه الغربة:

تطالعنا كباحثين ودارسين جملة من العوامل والأسباب التي تقف خلف هجرة العقول والكفاءات والخبرات العربية إلى الخارج من هذه العوامل:

١- انخفاض المستوى المعاشي: وهذا يرتبط بالظروف الاقتصادية السائدة في الوطن العربي من جهة ومن جهة أخرى بانخفاض دخولهم ومستويات حياتهم المعيشية مقارنة بفئات اجتماعية أقل علماً وخبرة.

٢- إشكالية التعليم والبحث العلمي: ففي المرحلة الجامعية وفي بلدان عربية مختلفة نلاحظ بأن جامعات تلك الدول تعد الطالب ليصبح أكثر حماساً للدراسة بالغرب وسياسة التعليم هذه قد تؤدي أحياناً إلى فرز الخريجين إلى مواقع عمل مجافية لاختصاصهم ولا تتناسب وكفاءاتهم.

٣- ممارسة العولمة الثقافية والاقتصادية في عصرنا الراهن من ضغط على الأفكار والقيم والتقاليد العربية باتجاه محو معالمها

وإحلال القيم والسلوكيات والأفكار الغربية مكانها.

٤- ضعف فعالية المراكز العلمية والبحثية العربية وبعدها عن الارتباط بالتنمية.

٥- ضعف الإنفاق الحكومي على إدارات وأنشطة البحث والتطوير العلمي

٦- اعتماد الحكومات العربية بصفة رئيسية على الخبرات والثقافات الغربية إذ أحصت دراسة عربية حديثة بأن ما نسبته/٩٥/ ٪ من الأعمال الاستشارية في البلدان العربية، وخصوصاً دول الخليج تقوم بها مؤسسات غربية.

٧- وأخيراً وليس آخراً، فإن من أهم العوامل التي تهجر الكفاءات العربية باتجاه الغربة، يكمن في الوضع العربي الذي يتصف بقلة الاستقرار وتسلط الروح الفردية وفي مثل هذا الجو يصعب على المفكر والمتخصص أن يتلاءم مع الواقع، مما يجعل صاحب الكفاءة العالية والفكر المبدع الأصيل يشعر بالاشمئزاز والإحباط والعجز عن التكيف والعطاء فيميل إلى التفكير بالهجرة إلى دولة متقدمة.[٢٦]

في مقابل هذه العوامل والأسباب التي تدفع بطاقاتنا البشرية المؤهلة والخبيرة نجد في الطرف المقابل . البلدان المتقدمة قوى جاذبة تحتوي على عوامل وعناصر من شأنها جذب واستقطاب هذه الطاقات واحتضانها والإفادة من جهودها وخبراتها حيث يضمن المحيط العلمي الأكثر تقدماً تأمين مستوى معاشي جيد، ويوفر ضمانات اجتماعية وخدمية ووسائل ترفيه جيدة، ومجموع هذه المتطلبات تصبح ملاذاً لأحلام الأدمغة والعقول العربية.[٢٠]

٤. الآثار المترتبة على هجرة الأدمغة . آفاق وتطلعات.

في إطار تساؤلنا عن الآثار والنتائج المترتبة على هجرة الأدمغة والعقول العربية واستقرار أبنائنا في الخارج تطالعنا جملة النتائج التالية:

أولاً- النتائج الاقتصادية:

١- إن هجرة الأدمغة العربية إلى الخارج تشكل خطراً على القوى العاملة النوعية ورفد البرامج التنموية والاقتصادية العربية وهذا يؤثر بالطبع على مستوى الأجور.

٢- فقدان الدول المصدرة للأدمغة العربية أي مردود لقاء ما أنفقته على تعليم هؤلاء الأفراد.

٣- حرمان الدول الأم فرصاً استثمارية هائلة مقابل انجذاب هذه الكفاءات نحو البلدان التي توفر المناخات الملائمة للاستثمار.

ثانياً: النتائج الثقافية:

١- الهجرة تضعف وتحرم الجامعات

والمعاهد والمؤسسات العلمية من الكوادر المختصة.

٢- تساهم الهجرة في إخفاق مقدرتنا على إنشاء مراكز الأبحاث العلمية والتقنية في غياب هذه الكوادر والأدمغة تكمن خطورة الغزو الثقافي لوطننا ومحاولة تفريقه من الداخل من العقيدة ومن هويته القومية.

أما السؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن كيف يمكننا أن نستفيد من الكفاءات العربية التي استقرت خارجاً باتجاه مشاركتها في خدمة قضايا أوطانها الأصلية / جواباً نقول:

١- لا بد من استنفار الجهود الإعلامية والثقافية لنوضح لهؤلاء المغتربين مشاكل بلدانهم.

٢- الاتصال مع المغتربين لرعايتهم وتقديم الخدمات اللازمة لهم ولأبنائهم.

٣- وضع برامج ونشاطات لدعوة المغتربين إلى الوطن الأم لإلقاء المحاضرات العلمية والثقافية.

٤- إشراك المغتربين بالأنشطة الدبلوماسية والتمثيلية لأوطانهم الأصلية في بلدان إقامتهم واغترابهم.

٥- تقديم التسهيلات لزيارة الوطن الأم. (٢١)

رب سائل يسأل كيف نحد من نزيف الكفاءات والخبرات؟ والجواب: يمكن لنا أن نحقق ذلك بإيجاد نظم قانونية وتشريعية توفر الدعم المادي والمعنوي لأصحاب الاختصاصات لرفع مستواهم المعاشي وتقديم الحوافز التشجيعية والتسهيلات الضريبية والجمركية. . إلخ.

• احترام الجانب الإنساني لهذه الأدمغة في حرية الرأي.

• ربط سلم الوظائف بشرط الكفاءة والخبرة.

• خلق روح المبادرة لديهم للمشاركة في رفع صروح التنمية.

• التقليل من شعور هذه الطاقات والأدمغة بالغبن مقارنة مع الخبرات والأدمغة الأجنبية مقابل مردود مادي ومعنوي.

إيجاد منظومة عربية تستقطب الخبرات والأدمغة وزجها في عملية التطوير التقني والاقتصادي.

«كما يجب أيضاً أن يكون للدولة دور هام وأساسي وحاسم في توطيد علاقات المهاجرين (المغتربين) بالبلد الأم والحق يقال إن الجمهورية العربية السورية وخصوصاً بعد قيام التصحيح المبارك بقيادة القائد الخالد حافظ الأسد أولت المغتربين جل اهتمامها وبالغ عنايتها ورعايتها ففي بلاد اغترابهم استطاعت أن تؤسس لهم العديد من المؤسسات الاجتماعية وأبرزها (الفيا

آراب) الهدف منهـا توحيد الكلمة والدفاع عن حقوق العـرب فالغاية واحـدة والأمة واحـدة والكلمة واحدة لأجـل رفعة الوطن وأصالـة الأمة وقد تـوالى عقد اجتماعات (الفيـا آراب) السنويـة في بـلاد الاغتراب ويدعـم سـوري وأضحت (دمشـق الأسد) الموطـن الأم ملتقـى لكل العـرب وفتحت أمامهم أبـواب الاستثمـار المريح والمدعوم من قبل الدولة وإدخال ما يرونه مناسباً من وسائـط للنقل ومن أثاث وقطع غيار وآلات خدميـة وأفسحـت المجال أمـام المبدعين بتوفـير الإمكانـات اللازمة وتمنـح جوائز قيمة أبرزها جائـزة (الشهيد باسل حافظ الأسد) للأبحاث العلمية، وهناك المزيد من هذه العطاءات نلحظهـا ونراها كل يوم في ظل القيادة المثلى للقائد الأمل السيد الرئيس بشار حافظ الأسد، وما وزارة الدولة لشؤون المغتربين التـي أحدثت بقرار مـن سيادته غـير غيض بسيط من هـذا الفيض العارم المتدفق.

خاتمة البحث:

خلاصة القول:

«إن الوطـن العربـي محتـاج إلى عقول مدركة تسهم في تقدم العلم وتعمل على تطوير الفنون والصناعات وإن خلو هذا الوطن في أيامنا من العلماء المبدعين لا يرجع إلى نقص في استعدادات أبنائه، أو عجز في طبائعهم، بل يرجع إلى أسباب تربوية واجتماعية طارئة ولـو توافرت لعلمائنا بعضـ الشروط التي توافرت لغيرهم من علماء الأمم الأخرى لما قل إبداعهم، ولا أجدبت عقولهم فليعمل كل شاب منا على إتقـان علم من العلوم أو فن من الفنون، وليعـن بتنمية روح الاختراع في عقله وليعلـم أن خير وسيلة لإخراج البلاد العربية من تخلفها هي الاختصاص العلمي والإبداع الفني والصناعي والتقني».[٢٢]

ختام القول:

لنقـف جميعاً وقفة رجـل واحد لنفتح أذهاننا وعقولنا قبل أسماعنا وآذاننا لنقف هذه الوقفة الشامخة وسنتذكر معاً الخطاب التاريخي الذي وجهه القائد الخالد حافظ الأسد إلى مؤتمر الشبيبـة والطلبة العالمي المنعقد في موسكو عام /١٩٨٣/ والذي قال فيه سيادتـه «إذا كان لكل جيل من الأجيال مسؤوليـات تخصـه، فإن اختـلاف أفراد الجيـل الواحد بعضهم عـن بعض يفرض عليهـم مسؤوليات مشتركة يمكن جمعها في ميثاق واحد نطلق عليه اسم ميثاق الشباب.» فإذا ذكر الشباب ذكـر معه الأمل الاعتزاز بالنفس، والإقـدام والإيثار والبطولة، فسن الشباب سن المبالغـة في كل شيء لا بل هي سن الحماسة، والطموح والتفاؤل ولكن بعض شبابنـا قلبـوا إيمانهم إلى شـك وتفاؤلهم إلى تشـاؤم واطمئنانهـم إلى قلـق وأملهم

إلى يأس، تمر بهم الأيام كما تمر الأحلام حاجاتهم ثقيلة، ونفوسهم ضيقة، يحبون اللذات الرخيصة والنجاح السهل ويفضلون اللهو على الجد والراحة على المشقة. نعم لو استطاع الإنسان أن يقلب اتجاه الزمان ويرجع من الشيخوخة إلى الكهولة ومن الكهولة إلى الشباب. لعرف كيف يستمتع بالحياة وكيف يحدد مسؤولياته في كل مرحلة من مراحل العمر إلا أن الشيخ لا يصبح شاباً كما أن الشاب لا يعرف قيمة الزمان ولا يحرص على شبابه حرص الشيخ على حياته، وتلك هي مأساة الحياة. الطفل لا يدرك مستقبله والشيخ لا يخرج من ماضيه، والشباب لا يعرف حاضره، ولا سبيل إلى التغلب على هذه المأساة إلا إذا شعر كل جيل بما يخصّه من المسؤوليات، وعرف كيف يوفق بينها وبين حاجاته واستعداداته.

أيها الشباب والأخوة إن الشباب لا يبلغ غايته إلا إذا تعود العفة والحكمة والشجاعة والعدالة والصدق والنظام والإقدام والإخلاص والمروءة، لذلك فأول أمر يجب على الشباب أن يتعهده على نفسه هو: صيانة شبابه من العبث ووقايته من المرض وحفظه من الفساد الخلقي، والضلال الفكري. وثاني أمر يجب أن يتعهده الشباب هو التفاؤل بالخير. وثالث أمر الإخلاص للحقيقة. ورابع أمر الإيمان بالعقل والعلم. وخامس عهد هو الشعور بالمسؤولية والتقيد بالنظام والثبات في العمل. وسادس عهد هو بناء علاقات سوية مع الناس على مبادئ الأخلاق الفاضلة والقيام بما يفرضه عليه القانون. وسابع عهد وهو أساس كل تلك العهود: الإخلاص للوطن، الإخلاص للوطن، الإخلاص للوطن».[٣٢]

خلاصة القول:

لقد آن لنا جميعاً أن نشرب من المنهل الروي الصافي الذي شرب منه قادة الفكر في كل زمان ومكان، وأن نسير في طريق الحرية والحق والإبداع حتى نبلغ المؤمل منا فليقل كل شاب في نفسه إن الحياة مثل وأمل وعمل فهي مثل من جهة ما هي خبرة واقتباس وهي أمل من جهة ما تطلع إلى مستقبل أفضل، وهي عمل من جهة ما هي إصلاح للحاضر.

فإذا ما استطعنا نحن الشباب أن نحقق ذلك كله بعزم وصبر، إذا استطعنا أن نعيش فكر وقيم ومبادئ القائد الخالد حافظ الأسد أمكننا أن نقول بكل ثقة واطمئنان إن المستقبل لنا، ويا أيها المهاجرون مرحباً بكم وبعودكم، عودوا فالديار قد أصبحت عامرة والقفار تحولت إلى جنات خضراء، والغيث طل وجرت السيول.

الهوامش

١- الفاعوري، نادر، المغتربون ودورهم في خدمة القضايا القومية، المناضل، العدد ٣١٣، ٢٠٠٢، ص٨٨ — ٨٩.

٢- كرم، د. انطونيوس، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، سلسلة عالم المعرفة، ١٩٨٢، ص ٤٩.

٣- نفس المرجع السابق، ص ٤٨ — ٤٩.

٤- د. كرم، انطونيوس، اقتصاديات التخلف والتنمية، دار الفارابي، بيروت، ط٤، ١٩٩١، ص ٣٢.

٥- محمود، د. زكي نجيب، عربي بين ثقافتين، سلسلة كتاب العربي، الكويت، ١٩٩٢، ص ١١٨.

٦- زيت، ، د. إلياس، هجرة الأدمغة والهجرة المضادة، مركز الأبحاث، بيروت، ١٩٧١، ص ٨١.

٧- نفس المرجع السابق، ص ٨٣.

٨- نفس المرجع السابق، ص ص٨٤- ٨٥.

٩- د. اليكسانـف، المغتربـون تجربة الهجرة إلى أمريكا، ترجمة: د. فـؤاد أيوب، م: د. محمد محفل، دار دمشق للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٨٩، ص ٧٢.

١٠- محمود ،د. زكي نجيب، نافذة على فلسفة العصر، سلسلة كتاب العربي، الكويت، ١٩٩٠، ص ٦٧.

١١- كرم، د. أنطونيوس، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، ص ٥٧.

١٢- كرم، د. انطونيوس، اقتصاديات التخلف والتنمية، ص ٣٧.

١٣- محمود، د. زكي نجيب، عربي بين ثقافتين، ص ١٠١.

١٤- كرم، د. انطونيوس العرب أمام تحديات التكنولوجيا، ص٦٢.

١٥- د.اليكسانف، المغتربون تجربة الهجرة على أمريكا، ترجمة د. فؤاد أيوب، ص٨٠.

١٦- محمود، زكي نجيب، نافذة على فلسفة العصرص٨٢.

١٧- زين، إلياس، هجرة الأدمغة والهجرة المضادة، ص٥٣.

١٨- كرم ،د. انطونيوس، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، ص٥٤.

١٩- نفس المرجع السابق، ص ٥٥.

٢٠- د. اليكسانف، المغتربون تجربة الهجرة على أمريكا، ص٨٤.

٢١- نفس المرجع السابق، ص ٨٧.

٢٢- زين، إلياس، هجرة الأدمغة والهجرة المضادة، ص ٥٦

٢٣- كرم ،انطونيوس، اقتصاديات التخلف والتنمية، ص ٤٢

٢٤- نفس المرجع السابق، ص ٤٧.

٢٥- كرم، د. انطونيوس العرب أمام تحديات التكنولوجيا، ص ٥٧ ـ ٥٨.

٢٦- نفس المرجع السابق، ص ٥٨.

٢٧- د.اليكسانف، المغتربون تجربة الهجرة على أمريكا، ترجمة د. فؤاد أيوب، ص ٩١.

٢٨- كرم، د. انطونيوس، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، ص ٦٠-٦٤، بتصرف.

٢٩- الفاعوري، نادر، المغتربون العرب ودورهم في خدمة القضايا القومية، المناضل، العدد ٢٠٠٢،٣١٣، ص٩٤.

٣٠- نفس المرجع السابق، ص ٥٩.

٣١- نفس المرجع السابق، ص٩٥ ـ ٩٦.

٣٢- صليبا، د. جميل ميثاق للشباب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٣٧.

٣٣- نفس المرجع السابق، ١٣٥ ـ ١٣٦.

المصادر والمراجع

١- د. انطونيوس كرم، العرب أمام تحديات التكنولوجيا، سلسلة عالم المعرفة ١٩٨٢.

٢- د. انطونيوس كرم، اقتصايات التخلف والتنمية، دار الفارابي، بيروت، ط٤، ١٩٩١.

٣- د. صفوح الأخرس، علم الاجتماع العام، مطابع مؤسسة الوحدة، دمشق، ط٢، ٢٠٠٥م.

٤- د. زكي نجيب محمود، عربي بين ثقافتين، سلسلة كتاب العربي، الكويت، ١٩٩٢.

٥- د. زكي نجيب محمود، نافذة على فلسفة العصر، سلسلة كتاب العربي، الكويت، ١٩٩٠.

٦- د. جميل صليبا، ميثاق للشباب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣.

٧- د. إلياس زين، هجرة الأدمغة والهجرة المضادة، مركز الأبحاث، بيروت، ١٩٧١.

٨- د. اليكسانف، المغتربون تجربة الهجرة على أمريكا، ترجمة د. فؤاد أيوب، م.د. محمد محفل، دار دمشق للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٨٩م.

٩- نادر الفاعوري، المغتربون العرب ودورهم في خدمة القضايا القومية، المناضل، العدد ٣١٣. ٢٠٠٢.

نماذج للتعامل الشعري

مع التاريخ والزمان، مباهاة وهجاء!

د. خير الدين عبد الرحمن *

أكاد لا أعرف استعمالاً لمصطلحي التاريخ والزمان في شعر أمة من الأمم بمثل ما كثر هذا الاستعمال في الشعر العربي، حتى بات بعضنا يصف هذا الاستعمال بالهوس المرضي! صحيح أن الأمر لا يقتصر على الشعر، بل يتكرر في حياتنا اليومية وخطابنا العادي، وبالتالي يصير طبيعياً أن ينعكس هذا في نثرنا وشعرنا وحواراتنا، لكن ما يميز هذا التكرار هو غزارته في شعرنا خاصة من ناحية، وسرعة - بل خفة - تقلب موقف شعراء كثر من التاريخ والزمان فيما بين نقيضي التفاخر والهجاء،من ناحية ثانية!

* باحث ودبلوماسي سوري.

العمل الفني: الفنان محمد حمدان.

يتم هذا التقلب بسهولة - بل وبخفة أحياناً - ولا يقتصر على الموقف من التاريخ والزمان، فيمتد حتى إلى الأهداف والشعارات- بل إلى الانتماء ذاته، بحيث شهدنا في العقود الأخيرة كيف جعلت صدمات الهزائم والانهيارات وفصول الإحباط المتوالية وتبدد الآمال بعضنا يقفز من تطرف في تمجيد انتمائنا العربي والتباهي والاعتزاز الهائل به إلى تنكر للانتماء واستقالة منه! بالمناسبة، لم ترد كلمة التاريخ إطلاقاً في أي من آيات القرآن الكريم، وهذا ما يزيد من دواعي التعجب لكثرة ما نستعمل ونتداول هذه الكلمة، ونغرق في غياهبها.

ولئن تزاوج التاريخ، الذي لا سبيل إلى يقين بصواب ما وصلنا منه وعنه،مع الأسطورة على نحو ما، فقد لاحظ الدكتور محمد عجينة في توطئة كتابه (موسوعة أساطير العرب) أنه لم تعد الأساطير أو «أساطير الأولين» و«الفكر الأسطوري» عبارات شنيعة.. وإنما غدت نمطاً من أنماط التعبير والتفكير جديراً بكل عناية واهتمام.. لاسيما إذا اعتبرنا أن أشكال الفكر الأسطوري قد تبدو من خلال بقاياها المترسبة في العادات والممارسات اليومية.. فالإنسان وحده هو الكائن الذي لا يقنع بما هو موجود.. فينشئ الرموز والأنظمة الرمزية إعراباً منه عن توقه الأبدي إلى آفاق أخرى غير التي يقع عليها منه الحس والإدراك وعن نزوعه إلى أن يصنع عالماً معبراً عنه إلا أنه لا يستوي وإياه فإذا هو يطمح إلى تجاوزه باستمرار..

• • •

لئن تعامل الشاعر المتصوف المبدع جلال الدين الرومي مع الزمن في تجاوز للمقاييس السائدة والمفهوم المتداول، كما في قوله:

«صه، إلى متى أذن؟

فحتى مئة قرن سيظل هذا العالم يدور على آهاتي

ويلف على حسراتي..»

فإنه كان يتمثل مفهوم المتصوفة عموماً للزمن، كما هو الحال عند محي الدين بن عربي مثلاً نضرب مثلاً على تجاوز الفهم السائد المتعارف عليه للزمن والمحسوس معاً، إذ من أهم معتقدات الصوفيين الإسلاميين اعتبارهم أن الزمن وهم، أو على الأقل اختراع إنساني، ويجمعهم الاعتقاد بانقسام الوجود.. حيث الحقيقة الحقيقية تكمن في الكل والوحدة، لا في التجزؤ أو الفردية، تجاوز ابن الفارض الواضح للزمن في قوله:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها قبل أن يخلق الكرم

وفي الشعر المعاصر بسائر صنوفه، الزاخر باستخدام مصطلحات الزمن والوقت والتاريخ، تلقي آلام النكبات والهزائم والنكسات والمحن والانهيارات ظلالها على تفاعل الشعراء مع تلك المصطلحات هنا تنأى عن شعر التكسب والمديح النفاقي معها، قالباً الحقائق وماسخاً الوقائع. ظل مطلع النشيد الوطني السوداني مثلاً يتكرر في خواطر ملايين الناس وأسماعهم سنيناً على نحو يومي تقريباً: «أمتي يا أمة الأمجاد والماضي العريق» لكنهم بعد عقود من سقوط الأقنعة وتمزق الغلالة الخادعة، أيقظتهم قسوة الواقع من أسر رغبات مشتهاة تخيلوها وقائع راسخة، ومن شرنقة أوهام راحت تتبدد، ويتضاعف الألم ليبلغ مبلغاً قاسياً عندما ينتقل الشعر من مبالغات الصور الزاهية والوعود السهلة إلى مصارحة الذات والغير، كما في زفرات حرى للشاعر النبطي الإماراتي المرحوم خلفان بن مصبح تقول:

مجد العروبة ماله لا يستثار ولا يثور؟

أتهاونوا قد صابهم أم صابهم ياذا فتور؟

(ص ٧٥من ديوانه)

مضى الشاعر نفسه، فانتقل من التساؤل إلى المجاهرة بالنقمة محدداً مسؤولية أفول مجدنا:

مجد العروبة قد أفل

عن عرشه بيد البنين

وتقسمت أوطانهم

بيد الطغاة الجائرين

(ص ٧٦)

ويتخذ الشاعر العماني سيف الرحبي الموقف نفسه في ديوانه (رجل من الربع الخالي) ساعياً إلى إيقاظ الغارقين في خدر التغني والتباهي والاعتزاز بما فعله أوائلنا، فيصفع المخدرين قوله:

كم يلزم الإنسان من المليارات

كي يغسل تاريخه من الوحل؟

يفضح محمد الرطبان بدوره المؤرخين، بمثل ما يعري تعامل الأمة بأسرها بالتاريخ، فيقول:

نحن أمة تعوّدت على أن تكتب تاريخ ما يحدث..

ولم تتعوّد على أن تضع على الهامش نقداً -ولو قليلاً- لما يحدث

وليتنا كنّا نسجل ما يحدث.. كما حدث..

بل إننا نسجله كما يريد صانع الحدث!

...

ما الذي يجعل «نابليون» رجلاً عظيماً و«هتلر» رجلاً سيئاً وطاغية؟

وكلاهما لا يجيد سوى الغزو وإشعال الحروب.



إنهم المؤرخون.. وأشياء أخرى.

احصل على «مؤرخ» سيئ، تحصل على «تاريخ» جيد. (الوطن، الرياض، ٢٠٠٧/٥/٢٦)

هل تذكر هذا الشاعر قول رئيس الحكومة البريطانية الأسبق ونستون تشرشل: «أعلم أنّ التاريخ سيكون رحيماً معي لأنني أنوي كتابته بنفسي» أو تذكر أن المسكوت عنه في التاريخ، وما هو محظور مداناة خطوطه الحمر، هو أضعاف المعلن والمقروء والمسموح بتداوله، فالأقوياء والمنتصرون هم الذين أملوا على المؤرخين ما قالوا، وما سوف يقولون!...

o o o

لأدونيس مع التاريخ شأن مختلف. ليس التاريخ عند أدونيس رمزاً، ولا أداة تحريض، ولا مدعاة تفاخر وزهو، ولا مشجباً لتعليق الهزائم والخطايا، وإنما هو مادة متحولة، تتغير صعوداً وهبوطاً. لعل أوضح تعامل شعري لأدونيس مع التاريخ هو في قصيدة (مرآة التاريخ):

- : الموت

(بقية الرطوبة الأولى تجففت وانعصرت

من طينها الساعات،

ما تبقى صار إلى ملوحة

أو ربما صار إلى مرارة

- جذور الحياة:

(وقيل فيه ماء

تأخذه الشمس لها غذاء

تصنع من فتاته البخار أو تصبه كالجمر

في حضرة عظيمة كالدهر

ثم يعود مطراً)

- حياة التاريخ:

(ووقف الماء معي زمانا

..

وصارت الأمواج كالحجارة

هل بلغ التاريخ منتهاه؟

هل أومأت شمسي إلى سواه؟)

- التعامل مع التاريخ

(والتاريخ مثل الطائر

منبسط في جسد الإنسان
يصدح، أو يطير، أو يعيش في القبور).
بينما ينظر يوسف أبو لوز إلى الزمن - ليلاً ونهاراً -من منظور آخر، فهو قد قال:
جلد النهار وجلد الليل صنوان.
والليل أنثى،
وهذي ليلتي امرأة زنجية،
وشَمَتْ سيقانها بدم من قلب مرجان.
قد كنتُ أسكن في بحر وأخرجني
قوم زنوج من البحر البسيط،
إلى رمل البسيطة،
ذئباً يرتدي كفناً في مائه الفاني،
وأشرب الليل،
حتى إن بدا قلماً قرن الضحى
قمت من شربي ليحملني
جلد النهار إلى وشم هو الثاني (٢٠٠٦/٩/٢٣)
وهكذا، يقتنع الشاعر ويحلم في تنقله ما بين وشم ووشم.. يحلم في يقظته وفي نومه وفي خياله:
لست أندلسياً،
ولا شأن لي بملوك الطوائف
لو كنتُ أندلسياً لأهديتُ قلبك شعراً
قليل البلاغة
لا بالمديد،
ولا بالموشح،
..ولو الأمر لي
لطرحت خزاماك في كل مطرحٍ (٢٠٠٥/٢/٦)
...
لست ذئباً ولا من طباعي
العواء على الليل ظناً من الحيوان
بأن الليالي قطيع،
وما جعت يوماً،
ولا نِبْتُ صيداً
فمثليَ من دون ناب
لست ذئباً، ولكنْ
تَقَنَّعتُ وجهاً لذئب
لكي لا تعض حياتي الكلاب (٢٠٠٥/١٢/٦)
(مقتطفات من مجموعته الجديدة نشرت في «الخليج الثقافي» الشارقة- ٢٠٠٧/١١/٣).
قبل هذا وذاك، بلغت حدة نزار قباني ذروة من ذراها عندما فضح زيف «نصف» ما تعلم من تاريخ في قصيدته (من قتل مدرس التاريخ)، بقوله:
ما لنا.. ما لنا.. نلوم حزيران
وفي الإثم كلنا شركاء..
البطولات موقف مسرحي
ووجوه الممثلين طلاء..
وفلسطين بيتهم كمزاد
كل شار يزيد حين يشاء..

في زمن الطفولة قرأت آلاف الأقاصيص
عن النخوة.. والنجدة.. والعزة.. والإباء
والفداء.. والسخاء.. والشجاعة
ثم اكتشفت عندما دخلت في الكهولة
بأن نصف ما قرأته في حصة التاريخ
ما كان سوى إشاعة!

بل إن القفـز بين موقفين نقيضين على لسـان الشاعر نفسه بـين قصيدة وأخرى، طـال بينهما زمن أو قصـر، وحتى في نفس القصيدة أحياناً فبعدما يعلن نزار اكتشافه بأن نصف ما قرأه في حصة التاريخ ما كان سوى إشاعة، عاد ليقول في نفس القصيدة:

لو قرأنا التاريخ.. ما ضاعت القدس
وضاعت من قبلها الحمراء
يا فلسطين لا تزالين عطشى
وعلى الزيت نامت الصحراء
يا فلسطين لا تنادي قريشا
فقريش.. ماتت بها الخيلاء
ذروة الذل أن تموت المروءات
ويمشي إلى الوراء الوراء!

ولا يلبث أن ينفي التاريخ أصلاً قبل مجيء الفدائيين، إذ قال في القصيدة نفسها:

قبلهم لم يكن هناك قبل،
ابتداء التاريخ من يوم جاؤوا

أكثر من هذا، أقر نزار نفسه في قصيدة (هوامش على دفتر النكسة) أنه قد تحول في (لحظة) مـن حال إلى حال،من شاعر يكتب الحـب والحنين إلى شاعـر يكتب بالسكين، فقال واصفاً تحوله:

أنعي لكم يا أصدقائي اللغة القديمة
والكتب القديمة
أنعي لكم
كلامنا المثقوب كالأحذية القديمة
ومفردات العهر والهجاء والشتيمة
أنعي لكم.. أنعي لكم
نهاية الفكر الذي قاد إلى الهزيمة..
يا وطني الحزين
حولتني بلحظة
من شاعر يكتب شعر الحب والحنين
إلى شاعر يكتب بالسكين..
..

خلاصة القضية توجز في عبارة:
قد لبسنا قشرة الحضارة، والروح جاهلية
بالناي والمزمار
لا يحدث انتصار..

أمـا الشاعر العراقي معروف الرصافي، فقد استوقفته مسألة العبث بالتاريخ، فذهب إلى رفض معظم كتبـه وشخوصه ورواياته، وأتهمها بالتلفيق إذ قال:

نظرنا بأمر الحاضرين فرابنا
فكيف بأمر الغابرين نصدق

وما كتب التاريخ في جل ما

روت لقرائها إلا حديث ملفق

اختار محمد الماغوط صعود أحد التلال القريبة من التاريخ والاستنجاد ببعض رموزه، طارق والخنساء والمتنبي، والجلوس عارياً بانتظار ربيع تنبت لنا فيه أهداب جديدة و.. دموع جديدة:

سأصعد أحد التلال

القريبة من التاريخ

وأقذف سيفي إلى قبضة طارق

ورأسي إلى صدر الخنساء

وقلمي إلى أصابع المتنبي

وأجلس عارياً كالشجرة في الشتاء

حتى أعرف متى تنبت لنا أهداب جديدة

ودموع جديدة في الربيع؟.

وإذا كان الماغوط هنا قد استخدم مكاناً (أحد التلال) ليلغي قروناً تفصله عن من قذف سيفه إلى قبضته وأوسد رأسه إلى صدرها وأعار قلمه إلى أصابعه، فقد جاء اختزال المكان والزمان طاغياً لدى (لاو تشو)، الشاعر الصيني، إذ دفع بخياله ليحيط بالعالم ويتجاوزه إلى السماء:

من غير أن تسافر بعيداً،

تستطيع أن تعرف العالم كله

من غير أن تنظر من النافذة

تستطيع أن ترى طريق السماء

وحين عاش أبو القاسم الشابي حقبة حفلت بالتفاؤل والأمل والثقة بالذات وبالغد والأمة، قال:

لك الويل ما صرح المظالم من غد

إذا نهض المستضعفون وصمموا

ترى هل كان الشابي سوف يحافظ على نفس درجة الثقة بالغد لو أنه عاش انهيارات أيامنا؟

تكاليت على المبدع الضرير عبد الله البردوني آلام محنته الذاتية، ومحنته اليمنية الوطنية، ومحنته العربية القومية لقد رأى البردوني ما حوله فوضى متناقضات تتزاوج وتتحالف وتتصارع، فقال واصفاً حاله وحالها:

وتلاشى شعري ونام شعوري

نومة الليل فوق صمت القفار

وأنا في دمي أسير وفي أرضـ

ـي شريد مقيد الأفكار

وجريح الإبا قتيل الأماني

وغريب في أمتي وداري

كل ما حولي على غضوب

ناقم من دمي على غير ثار

امتدت فوضى الأشياء والأحوال إلى الموت ذاته، فراح يقول:

قتلوني مرات أكتب كي لا تقتل
بدم الموت الثاني تمحو الموت الأول
حاولت بلا جدوى، ماذا أعمل؟

ولم يلبث أن ألقى مرساة اتهامه على شاطئ الزمان كسواه، فقال:

هرب الزمان من الزمان
وخوت ثوانيه الغبية
حتى الزمان بلا زمان
حتى المكان بلا قضية
الليل يبحث عن ضحى
والصبح يبحث عن عشية!

..

ومؤمركات يرتدين
قميص ليلى العامرية

حاول البردوني تفسير الأمر على نحو مختلف في قصيدة أخرى، لكنه ظل غامضاً بقوله:

فظيع جهل ما يجري
وأفظع منه أن تدري
وهل تدرين يا صنعاء
من المستعمر السري
غزاة لا أشاهدهم
وسيف الغزو في صدري

وكان أكثر وضوحاً في التفسير إذ قال في قصيدة ثالثة محدداً المسؤولية في سلوك الإنسان، لا في غدر الزمان ولا في بؤس المكان:

ما أصدق السيف! إن لم ينضه الكذب
وأكذب السيف إن لم يصدق الغضب
ماذا فعلنا؟ غضبنا كالرجال ولم
نصدُق..وقد صدق التنجيم والكتب
تسعون ألفاً لعمورية اتقدوا
وللمنجم قالوا: إننا الشهب

..

عروبة اليوم أُخرى لا ينم على
وجودها اسم ولا لون ولا لقب

..

ماذا أحدث عن صنعاء يا أبتي
مليحة عاشقاها: السل والجرب
الحاكمون وواشنطن حكومتهم
اللامعون وما شَعُّوا وما غربوا
القاتلون نبوغ الشعب ترضيةً
للمعتدين وما أجدتهم القُرَب

وقال أيضاً:

لماذا العدو القصي اقترب
لأن القريب الحبيب اغترب
لأن الفراغ اشتهى الامتلاء
بشيء فجاء سوى المرتقب!

أراح كثيرون أنفسهم بأحكام قاطعة تبرر الانكفاء يأساً عندما يتعلق الأمر باليمن (!) زعماً بأن المحنة الوطنية اليمنية مزمنة، شائكة، تتعس كل من يقترب محاولاً حلها! وإلا أي تفسير لقوله:

وأتعس الناس في الدنيا وأنكدهم
من يركب الليث أو من يحكم اليمنا

قبل عبد الله البردوني كان الشاعر المبدع عمر أبو ريشة قد تعامل على نحو متفجر مع الدهر والأزمنة والعصور والذين يمتطونها، أو قل يمتطوننا، إذ قال:

تلكم الأعصر التي في حماها
وقف الملك مطرقاً خزيانا
ما أظن العصور مرت عليها
فتلفت أمماً تراها الآنا

وسار في قصيدة أخرى على نهج من سبقوه وزامنوه من شعراء عرب كرسوا نهج القدامى، كالمتنبي الذي بالغ في الاعتداد بنفسه:

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بأنني خير من تسعى به قدم

أو كأبي العلاء المعري الذي قال:

إني وإن كنت الأخير زمانه
لآت بما لم تستطعه الأوائل

فقد قال أبو ريشة متحدياً الزمان:

لم ترتشف دمعي شفاه الهوان
ولم يناد الدهر هذا جبان
فاعصف فإني صخرة يا زمان!

وحتى عندما أراد شعراء كثر الاعتزاز بالشعب أو بالأمة ولو من خلال متكلم فرد، فقد نزع عديد منهم إلى تحدي الزمن والقدر. ألم يقل يوسف الخطيب في ديوانه (العيون الظماء للنور):

أنا مشعل أنا مارد جبار
لا الريح تخمدني ولا الإعصار
ومشيئتي قدر على أقدامه
تتمسح الأيام والأقدار!

فيما بدا موازياً لقول ابن هانئ مخاطباً المعز لدين الله الفاطمي:

ما شئت لا ماشاءت الأقدار
فاحكم أنت الواحد القهار!

بل إنه جعل من نفسه- أو من يمثل وينطق باسمهم- وقوداً يتحكم بتعاقب الليل والنهار:

هذا أنا في الليل أضرم جذوتي
ليبين لي قبل النهار نهار

كان جلال قضيماتي مثلاً بعد نصف قرن من قصيدة الخطيب أقل جموحاً، وأكثر واقعية، فالتزم حدود الطبيعي في صورة جميلة تثق بالغد وتوقن بفرج لا بد قادم، فقال في قصيدته (وطن أنت):

فإذا النور أغرقته الدياجي
أعلن الصبح أنه المصباح

كان يوسف الخطيب نفسه قد عاد فأنهى قصيدة له متحدثاً عن:

شمس لا غروب لها
تتحدى الليل أن يقبل
والغروب أن يكون!

لكن هذا الشاعر الثائر انتهى محبطاً، ولم يلم القدر أو الزمن الذي طالما تحداه واستخف به، وإنما تبرأ ممن خانوا وخادعوا وفرطوا في آخر قصيدة له (إعلان براءة) التي نشرت في صحيفة اتحاد الكتاب العرب (الأسبوع الأدبي، ٢٠٠٦/٦/١٠). وحتى في هذا التبرؤ، لم ينس (الزمن) إذ خاطب هؤلاء قائلاً، «من تخدعون يا حواة آخر الزمن». وهكذا لم يستطع التحلل من هاجس ذات الزمن الذي جعله قبل خمسين سنة يبدأ قصيدة (أغنية انتصار لطروادة) قائلاً: «كأن قبل اليوم لم يغم على مدينة مساء..» وينهيها بقوله: «كأن قبل اليوم لم يلح على مدينة صباح..»!

أما المرحوم محمود درويش، فقد كان للزمن والوقت والليل والنهار والتاريخ والقدر في بواكير شعره نصيب كبير أيضاً، وكذلك قد استفزته «المواعيد البطيئة» في حياتنا العربية، لكنه تعامل مع هذه المصطلحات بواقعية أكبر، وتهيب أن يوغل في التنافخ والمناطحة والادعاء. نذكر من قديمه مثلاً قوله في قصيدته (عن الإنسان) من ديوانه (أوراق الزيتون) المنشور سنة ١٩٧٤:

يا دامي العينين والكفين
إن الليل زائل!
لا غرفة التوقيف باقية
ولا زرد السلاسل!
نيرون مات، ولم تمت روما
بعينيها تقاتل!
وحبوب سنبلة تجف
ستملأ الوادي سنابل..!

* * *

لكي لا يتوهمن أحد أن كثرة التشاغل بالتاريخ والزمن احتكار للعرب، لم يتركوا لسواهم شيئاً منهما يتعاطى به، نستذكر قول كارل ماركس، الذي استقطب مئات الملايين من الناس يوماً، واستعدى مئات الملايين أيضاً:

«التاريخ ماكر، فهو قادر على جعل بطل الأمس التراجيدي، نكتة اليوم الكوميدية». بهذا الفهم للتاريخ. ماكراً، لعوباً، مهذاراً.. تعامل كثير من الشعراء والأدباء في أوروبة وأمريكا وقد وافق بعض الكتّاب العرب على هذا التعريف للتاريخ، فقال خيري منصور مثلاً: «التاريخ ليس مبارزة تحتكم إلى الفروسية وقيمها، إنه محشو بالدسائس والمكائد والمؤامرات حتى جذوره» (الخليج، الشارقة، ٢٠٠٧/٦/٤) لكن ما ذهب إليه كارل ماركس لا يبتعد عن جوهر ما قاله أبو الدرداء قبله بألف وثلاثمئة سنة:

«معــروف زماننا منكر زمــان قد فات،
ومنكره معروف زمان لم يأت».

انسحب هــذا الفهم الماركســي للتاريخ علــى الزمن أيضاً بشكل ما في قول الشاعر والمسرحي الألماني المبدع (رتولد بريخت):

«أي زمن هذا الذي يوشك فيه الحديث عن
الأشجار أن يكون جريمة،
لأنه يعني الصمت عن فظائع أشد هولاً».

وذهــب الشاعــر الروســي (يفغينــي يفتوشينكــو) أبعد مما بلغه بريخت، إذ قال في إحدى قصائده:

«لم تكن الكلاب تعثر على اللحم،
فكانت تضطر أن تأكل الزمن!».

أما الشاعرة البلجيكية (ميريام فان هيي) فتعاملهــا مع مصطلح الزمن مختلف فتقول مثلاً في قصيدتها «في الطريق السريع»:

«كان بإمكانك أن ترى
كيف كانت الريح تسف
كان يوم أحد، صباحا
خارج حياته وحياتنا
وقف هادئا تماما
مثل حصان في مرج مر عليه الزمن
مكثنا ساعة أو أكثر
غير قادرين على الكلام
عندها تناولت ورقة وكتبت:
هنالك كلب يقف على السطح
وكان الوقت صباحا باردا
ونحن نسير مسرعين في الطرقات..،
ولله في خلقه شؤون!

* * *

نهــى الإمام علي بن أبي طالب عن شتم الزمان ولومــه، التزاماً بما حضــ القرآن الكريم عليه، وهــو ما شددت السنة النبوية عليــه أيضاً، من تحمــل الإنسان والمجتمع والأمة مسؤولية أعمالهم ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾، وكذلك ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾، لكن مبالغات أكثر شعرائنا المعاصرين ذهبت بعيداً في لوم وتحدي الزمن والأقدار والتأرجــح بين التغني بالتاريخ أو شتمه لقد دعــا الإمام الشافعــي إلى التحلل من ندب الحظ ولوم الأيام وشتمها، فيما يخرج عن المسؤولية البشرية من قضاء وقدر:

دع الأيــــام تـفـعـل مـــا تـشـاء
وطـب نفسا إذا حكم القضاء
ولا تجــزع لحـادثـة الـلـيـالي
فـمـا لحــوادث الـدنـيـا بـقـاء

لكن واقع الحال في حياتنا المعاصرة هو تفاقــم واستشراء توجيه اللــوم إلى الأقدار والزمــان والليــالي والتاريــخ في كل صغيرة وكبيرة في حياتنا العربية المأزومة.

ويكاد المرء يعذر شعراء صفعتهم الوقائع وصدمتهم الأحداث التي كنست أحلاماً وردية زرعوها في مخيلات الناس، وبددت قلاعاً من الوهم أقاموها على تخوم غد زعموه واعداً بالانتصارات، وعرت أصناماً بشرية أغووا الناس بعبادتها زاعمين أنها صانعة معجزات فبدت إمعات هشة بائسة أليس هذا حال أكثرنا، فلماذا يلام الشعر والشعراء عندما تتقافز تلك الأصنام البشرية من وعودها إلى نقيض ما بشرت به وادعته ووعدت به من تحرير وتوحيد واستعادة كرامة وتحقيق رفاه، ومع ذلك تظل تجد من يسجد لها غباء أو نفاقاً أو رعباً أو قهراً؟ ألم يصبح حال وعود وعهود وأهداف مدعاة سرعان ما تكص أصحابها عنها بعد أيمان مغلظة على إنجازها أشبه بغودو الذي لن يأتي، أو بميعاد عمر بن أبي ربيعة إذ اشتكى:

كلما قلت متى ميعادنا

ضحكت هند وقالت بعد غد!

وفي سياق ما شاع بين عرب الأمس من إلقاء اللوم على الزمان والتذمر منه، حذرت أبيات مرة السخرية، نسبت للشاعر المصري حسن بن خاقان، ونسبها بعضهم إلى شاعر دمشقي، من طغيان هيمنة اليهود على عالمنا قبل نحو قرنين:

«يهود هذا الزمان قد بلغوا

غاية آمالهم وقد ملكوا

المال منهم والجاه عندهم

ومنهم المستشار والملك

يا أهل ذا العصر قد نصحتكم، تهودوا، فقد تهود الفلك!»

لكن نزار قباني عارض هذا في خطابه إلى أطفال انتفاضة الحجارة في فلسطين الذين اعتبر أنهم «بهروا الدنيا وما في يدهم إلا الحجارة، وأضاءوا كالقناديل..»، فقال:

«إن هذا العصر اليهودي وهم سوف ينهار

لو ملكنا اليقينا..»

لقد لمس نزار تراكم فعل يؤسس لغد مختلف مع تعاقب أجيال الفداء والإصرار الأسطوري الفلسطينية، ويدرك أن الحاضر في حياة الأمم -كما في حياة الفرد- هو لحظة الفعل الذي يُصنع المستقبل به. وكأنما أنساه تراكم هذا الفعل ما كان قاله قبل سنوات قليلة في موضع آخر سوداوي من قصيدته (من قتل مدرس التاريخ) التي استشهدنا ببعضها أعلاه:

«من أين يأتينا الفرح

ولوننا المفضل السواد

نفوسنا سواد.. عقولنا سواد

داخلنا سواد.. حتى البياض عندنا

يميل إلى السواد

من أين يأتينا الفرح
وكل ما يحدث في حياتنا مسلسل استبداد».

وهو نفسه قد قال في قصيدته «منشورات فدائية»:

«يا آل إسرائيل لا يأخذكم الغرور
عقارب الساعة إن توقفت
لا بد أن تدور
إن اغتصاب الأرض لا يخيفنا
فالريش قد يسقط من أجنحة النسور
والعطش الطويل لا يخيفنا
فالماء يبقى دائما في باطن الصخور
هزمتم الجيوش، إلا أنكم لم تهزموا الشعور
قطعتم الأشجار من رؤوسها
وظلت الجذور».

تدفقت مياه كثيرة في جدول حياتنا العربية منذ تحدث نزار قباني بهذه الثقة عن عودة عقارب الساعة إلى الدوران بعد توقفها. كان من تلك المياه ما هو آسن وملوث وموبوء.

وبعد، قد يكون التاريخ ماكراً، وقد يحلو لكل منا أن يتهم الزمن بالغدر، أو أن يسم الأقدار بالظلم والعبث، لكن جوهر الحقيقة هو أن الإنسان مصدر ما يكابده الإنسان، وأن التغيير يبدأ من الذات وبها، شعراً ونثراً وسلوكاً! لذلك خرج من يصف راهننا وما تراكم من إحباط وانكفاء بصراحة أشد، وبواقعية أدق، كقول د. قاسم عزاوي في قصيدته (صرخة):

«ما عاد يشغلهم سوى
فاتورة الماء التي ارتفعت
وسعر الكهرباء
والخبز والمازوت
في حمى الغلاء
فالقوم قد صاروا عبيدا للرغيف»!

وقد استخدم عزاوي نفسه تعبيراً مبتكراً في حديثه عن الوقت إذ قال:

«عبثا تسير على رمال الوقت
ممتطياً ظلالك
فارداً جنحيك
متكئا على كتف الفرات
لا تبك يا بن أمي على قتلاك
فالموتى استراحوا
وأنت وحدك في الفلاة
وليس يسعفك الصفير
وقد غزاك الخوف
والوجع المقدد
والدوار..»

لكن هذه الواقعية في التعامل مع الزمن -ماضياً وحاضراً- المتحررة- إلى حد بعيد- من الشعاراتية والغرق في التباهي قد نحت منحى آخر لدى جيل الشعراء الجديد في عدة مجتمعات عربية. نقرأ مثلاً عن تزاوج

محنة الفرد/ الوطن في قصيدة (عند برودة المرمر) للشاعر العراقي ماجد موحد:

«تبا للنهايات!
تأخذ دهري الصغير
إلى سبات مفتعل
إلى صخب يلهث بين فراشات ميتة
..
أين ذهبت أيتها السنوات الصغيرة!؟
أين طفولتي؟
كل طفولتي سنة واحدة
تعلمت من خوفها شهرا منهزما
كانت الليالي تركض باتجاه النهارات
النهارات التي أوقفها الفزع
عند لحظة ميتة..»

يطالعنا وجه مختلف للضياع والإحباط وإحساس الهزيمة وعبث الزمن، بصباحه وسنواته، في قصيدة (العداء) للشاعر المصري إبراهيم داود:

«طريق واضح بشكل مريب
ونهايته واضحة
وقفزة واحدة تكفي..
ليتجاوز وخزاً
خرج منذ الصباح معه
..منذ سنوات وهو.. هكذا!
يتقدم قبل «شارة» البدء
فيفقد قوته وحماسه
عندما يضطر؟ بحكم اللعب؟ أن
يعود كما كان
كان باستطاعته أن ينتظر
ويأخذ نفساً عميقاً
أو يعد من واحد إلى عشرة
..ولكنه منذ سنوات.. هكذا!
لا يستطيع ولا تحتمل رئتاه نفسا عميقا
..
لم يهتم أبدا بمتابعة النجوم
لأنه يغلق الشباك دائما
ولا ينظر إلى السماء أبدا
لأن الله طوال الوقت معه
ولم يفهم كيف سيلتقي بحبيبته
غدا
ولكنه يعرف جيدا أنه
يجري
فقط.»

أما رفعت سلام، وهو شاعر مصري أيضاً، فقد تحرر من الوقت. فقال في قصيدته (لماذا):

«..
أنا مفترق الأوقات
لا وقت لي
صخرة في هزيع الفصول
تخزن الرياح والشهوات الغامضة
..

فلماذا تضيق العبارة والوقت،
لماذا يضيق عني الجسد؟
حقل خصيب لاشتجار الشهوات النافرة،

مضى شاعر مصري آخر أكثر شباباً، هو حسن خضر، يوغل في مخالفة سائد التعامل مع الوقت، فقال في زفرة حنق إزاء واقع موغل في الظلم والبشاعة:

«حين صرتم كلبين تماما
تركنا النهار لكم،
لسعيكم،
لعوائلكم الخائب.
نحن الكلاب الحقيقيين
لا نحمل سوءا لأحد،
لكن خوفكم يوقظ ذاكرة الطرائد
فينا
خوفكم يسعرنا
لتتركوا الليل لنا
لعوائنا الذي نادرا ما يعود
بعد أن فارقنا الرمل والزراعات
ولا تركضوا وراءنا في الشوارع
فالأحجار آلت أجسادنا
وأقعدت كثيرين منا
ربما، إلى الأبد.

ومثله زهرة يسري، الشاعرة المصرية المولودة بعد عام من حرب ١٩٧٣ التي أصر السادات أنها آخر حروب مصر، وإن كان قد أمر جيشه بعد ذلك بخوض حرب ضد ليبيا، فقد عبرت عن همـوم جيلها واهتماماته وضياعه، والإكثار من اللجوء إلى النوم حلاً:

«أشرب القهوة ثم أعود للنوم
أنهض لآكل شيئا
أفكر قليلا.. أشرد.. في لاشيء
أعود لأنام مرة أخرى
أنام كثيرا
وأنا نائمة تكون لدي رغبة قوية في النوم
..
أنظر إلى الصورة المعلقة فوق سريري،
يدان تتلامسان في لحظة الخلق مذيلة بأسماء
شهور العام
خمسة عشر عاما وأنت هنا. فوق سريري
علامة على تاريخ، بالتأكيد أنا التي وضعتها،
ربما كان موعداً أو يوم ميلاد صديق
أردد التاريخ بصوت مرتفع لكنني لا أتذكر شيئا
عن العلامة أو الصورة التي أصبحت جزءا من الحائط
يجب أن أنزعها عندما أستيقظ
أطفئ النور وأعود للنوم
أفتح عيني مع صوت احتكاك الجريدة والبائع
يلقيها أسفل عتبة الباب
منذ أسبوع والجرائد تتكوم خلفه
أفكر في عدد الأخبار والجرائم والجثث،
ليلا سألصق ورقة على الباب، لا أحد هنا،

وجمعت الشاعرة المغربية الشابة فاطمة الزهراء بنيس في قصيدتها (ترتيلة فجر) ما بين بداية حملات بشارة ميلاد وترتيلة فجر ونهايــة تمثلها مسيرة نعش وكفن، وبينهما طواف ما بين سقام الممكن وجحيم المبتغى:

«هي ذي أنا..
وقد بزغت مكفنة بالوحي
معطرة بنفح الرياحين
تزفني
شموع قلب
خلا..
حتى هوى
أين أنا؟
لأناهز مسيرة نعشي
وأبشر العالمين بنبوة ميلادي
ترعشني
قدسية هذا الإيقاع
وكأنه رنة أذان
أو ترتيلة فجر
مهيب هذا الحلال
وأنا المتصوفة في خلده
تتعالى حولي شواظ
تشعرني
بالرجم
أهو الزهد
أم الرهب من سما الطائعين؟
أنا المحرمة
على نفسي
تؤنبني نفسي
إذا اعتراني قدر العاشقين
(طواف حول الممكن
سقام
وطواف حول المبتغى
جحيم)».

أما قصيدة (سكــوت) للشاعر المصري عمــاد أبو صالح، فقد جــاءت صارخة في تصويرها واقعــاً مأزوماً في «دقيقة» صمت وتوقف عن العمــل تعبيراً تقليدياً عن حزن و«تعاطف» مع.. الذات:

«لنتوقف دقيقة واحدة
دقيقة في الواحدة ظهر غد.
العمال والماكينات.
الكلاب والعصافير.
نحن لا نعول على القطط كثيرا
إنها كائنات رديئة
لا تصلح لأي شيء، على الإطلاق.
لا تحرجنا من فضلك أيها العازف،
البيانو ماكينة أيضا.
يا للخادمة التي يحترق الطعام أمامها ولا
تحرك يدها لتنزله
يا للدمعة الرائعة
التي تتوقف بين العين والفم.

العربة التي ستتحرك

ستصطدم بأخرى تتحرك

في نفس اللحظة.

انظروا للص الطيب

الذي يرفض أن ينزع يده

من الخزينة!

..

شكرا للموتى

الذين يستغرقون

- أكثر-

في الموت

للنائمين بصدق

لا للتمويه

والتحرك في الأحلام

..نصف المولود في الخارج

وترفضين أن تنزلي نصفه الآخر؟!

..

ها هي معلقة عند الطابق السابع

هذه الفتاة المنتحرة

..نعم هكذا

سنتوقف

ونفكر سويا أيها الأخوة

ربما نفهم ما حدث».

في المقابل، لم تعدم كوليت الخوري التفاؤل والثقة بالمستقبل -خلافاً لما طغى في أكثر شعرنا المعاصر انشغالاً بالماضي والتاريخ والحاضر المثخن بالجراح، فراحت تقول في قصيدة حديثة لها عنوانها (من القلب):

«رأيته.. يحمي وطننا في صدره

ويرفعه

على عرش من القيم

فأسرعت أحضن المستقبل

أغنية جذلى جديدة

وهرعت إليه

إنسانة معافاة.. سعيدة!»

● ● ●

بعدما تمعنا في بعض ما قاله شعراء في التاريخ والزمن، نتذكر قول الفخري الرازي منذ ألف سنة عندما سئل عن التاريخ: «لم نستفد من سعينا طوال عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا، فإن نحن وصلنا إلى هذا الدرب المسدود فهذا موت محقق لنا».

ونقف أيضاً لنتمعن فيما ذهب إليه د. محمد جابر الأنصاري إذ كتب قائلاً: «يحتاج العرب إلى تغيير نظرتهم للتاريخ، ومنه تاريخهم بطبيعة الحال، ليعرفوا كيف يجب أن يتعاملوا مع واقع العالم الذي هو حاضر التاريخ البشري، فالمسألة ليست مسألة تاريخ، وإنما مسألة حاضر. لقد تأسس الوعي العربي الحديث على نظرة رومانسية

للتاريخ لا تهتم إلا بالبطولات والأمجاد، وتجنح في أحيان كثيرة إلى الأسطورة والخرافة مما يشيع فيه وعياً مزيفاً ومضللاً بواقع التاريخ الذي تتحرك قوانينه كما تتحرك قوانين واقع العالم المعاصر، مع فارق المتغيرات والمستجدات التي تبقى محكومة -وإن استجدت- بقوانين الحركة التاريخية في ماضي العالم وحاضره على السواء وهي قوانين من دروسها أن تاريخ الأمم صعود وتراجع ثم صعود في منحى آخر حسب الإرادة العامة ولا توجد أمة خرجت من التاريخ إلى الأبد، إلا إذا أصرت على إعادته بحرفيته المقتضبة» (محمد جابر الأنصاري، ابن خلدون مقيماً في أوضاعنا العربية، الخليج، الشارقة، ٢٠٠٦/٣/١٥).

يحتار التاريخ بنا، إذ نكاد نعبده يوماً وننكره آخر، ولا نلبث أن نكتشف لعبته متأخرين، سواء عبث بنا أو عبثنا به، في الشعر، كما في سائر تعاملاتنا! ويظل الزمن يسكننا على أي حال، بمبارحه وقادمه، هاجساً أو ملهماً أو مستودع ذكريات مريرة أو فسحة أمل أو وهم. لكن أكثر ما يؤلم هو أن يمد هذا الزمن لنا لسانه ساخراً، لأننا لم نوطد أنفسنا بعد على حقيقة أن أفضل طريقة للتعامل مع التاريخ ليست في قراءته ولا التحكم بكتابته وصياغته، بل أن نصنعه بأنفسنا وقائع وإنجازات، بدلاً من فيض حديث وتكرار تفجع ونشر ذكريات مشتهاة في أثلام الذاكرة المرهقة.

الإبداع

شعر:

- الشعر في يومه العالمي — سليمان العيسى
- معلقة غزة على أسوار القدس — خالد أبو خالد

قصة:

- حكاية سعدة من ضيعة حندرات — د. عبد الكريم الأشتر
- من الماضي — حسن إبراهيم الناصر

الإبداع

الشعر في يومه العالمي

شعر

سليمان العيسى *

بضربة ريشة على وتر
بقافية تطوي الزمن عصماءَ، ناضرة،
من شعرنا الجاهلي..
قرأتُها مرة محفورةً على صخرة
في أعماق اليمن
ما زالت ترنُّ في سمع الدهرِ، وسمعي،

* شاعر العروبة والطفولة الكبير.
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

منذ نَيفٍ وألفيْ سنة..
ببيت حماسة أو غزل،
سجَّله أبو تمام يوماً
في مفكرته الخالدة: «الحماسة»..
أو صديقنا الحميم
«بودلير» في زهرة من ديوان «أزهار الشر»
ينفضُ الشعرُ كلُّه جناحَيْه..
ويعود إلى الحياة
بعد أن كادت تطويه إلى الأبد
عجلاتُ أسرعِ قاطرةٍ
«أبدعَتْها» حضارة العجلات الحديثة..

يعودُ الشعرُ إذنْ بكل نبضه،
وطفولته، وجماله،
لتحتلَّ أبياتُه، ومقطوعاتُه الجميلة،
حديد الأبراج العالية،
وجُدرانَ محطات الأنفاق «المترو»
وواجهات المخازن الأنيقة
في عواصم الأناقة، والضوء، والحركة.

هذا ما أنبأتني به الإذاعات،
وما روته الصُّحف.. منذ زمن غير بعيد.
وتسمعون النبأ مثلي..
وترتاحون له كما أرتاح
ونتنفَّسُ معاً الصُّعَداء..

الشعر يعود إلى الحياة..
العصافير تعود إلى غنائها..
والفراشاتُ إلى أجنحتها..
والأزهار إلى عبيرها..
والسواقي إلى وشوشات مياهها..
ومنذُ أمَدٍ بعيد..
كانوا ما يفتأون يردِّدون
أن هذه الأشياءَ «القديمة»
قد ماتت وانقرضتْ
وأن الشعرَ أصبحَ من «ذكريات الماضي»
الذي لا يحن إليه أحد.

o o o

الشعر، هذا الكائن الغريب المجهول، الذي ما زال يشدنا إلى أسراره وكنوزه، وهي في الوقت نفسه أسرار النفس البشرية وكنوزُها، الشعر الذي ما زال يتحرك ويحرِّك بالرغم من جبروت الآلة، وطغيان الأسلاك الميتة، على الشرايين والأوردة، التي تنبض بالحياة، في عالمنا المظلم المضيء في آن. أما الشعر هذا الكائن الغريب المجهول فسوف نظل نحن العرب من عشاقه ورفاقه، وأصحابه وأحبابه، ويظل من عشاقنا ورفاقنا، نحاول أن نعطيه دماً جديداً، ويعطينا دماً جديداً



كل يـوم. لقـد كان ديوان العـرب، وسيظل ديوان العـرب النابض بالحركة والحياة إلى مـا شاء الله. سأختم كلمتـي الصغيرة هذه بأبيـات كتبتها يوماً في أحد دواويني بعنوان (رحيل الشعر): أقول للشعر:

ويقال: إنك قد أفلت.. وصار وجه الأرض قفرا
لِمَ تسكبُ الشمسُ الشعاعَ إذا؟ يضوعُ الوردُ عطرا؟
لِمَ في خيوطِ الفجرِ توقظني عصافيرُ الصباح.. تقولُ شعرا؟
لِمَ نحملُ الزهرَ الجميلَ لمن نحبُّ.. ونتركُ اللحظاتِ سكرى؟
لِمَ تشتهي كلُّ الصبايا أن تزفَّ لهن شطرا؟
لِمَ نملأ الأوتارَ منك.. ونرشفُ الكلماتِ سحرا؟
ستموتُ أشياءُ الجمالِ إذا رحلتَ..
ونستحيلُ دُمًى وصخرا..

الإبداع

معلقة غزة على أسوار القدس

شعر

خالد أبو خالد *

إلى الصديق والسند أبو كريم

لنخيل غزة.. ما أراد.. ومايريدُ

وما أريدُ..

لنجومه الاصفى.. تكون قصيدتي قمراً

وبيتا لانتصار البر.. في لغتي.. وزيتوناً..

وداراً..

* أديب وشاعر وناقد فلسطيني

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

بيني.. وبين البحر قتل دائمٌ
بيني.. وبين القدس نيران مركبةٌ
ونارْ..
أنا حارس الحلم النبيل على شبابيك البيوتْ..
سأعود في نارنجة حلمت طويلا بالجليل
أعود كي أجد الخليل.. لأصطفي قلبا لدالية
تموتُ..
ولا تموت غزالة.. قطعت على الصيادِ
نشوته.. ووزعت الشظايا.. فانتهى
الصياد في نعش القتيلْ..
لنخيل غزة أن يرى.. ماسوف يحدثُ..
أو جرى.. لدم المدائن.. والقرى..
بين الرصاصة.. والقذيفة.. والوريدْ..

لسماء قريتنا تغني نخلة في القدس عالية
الجبين – ولا تؤرقها القصيدة.. أرقتها
وردة المعنى.. تؤرقها الطفولة في الحريقْ..
ويحيلها الموت المفاجىء جملةً

في دفتر الشعراء.. أو صحف الصباحْ..
لربيع أطفالي الربيعُ..
لزرقة البحر المسافر في دم المرجانِ
والهندي أخضرْ..
أروي الحكاية.. والحكاية بين مذبحتينْ..
مذبحة الجميلة.. والجميلْ..
وكسرة الخبز المغمس في الردى..
زيتا.. وزعترْ..
أروي الحكاية للرعود.. وللبروقِ..
وللرياحْ..
إني أخاصر بئرنا الأولى.. لأدبكَ
خارج النثر المراوغ في السياسيِّ البليغ..
أو البليد..

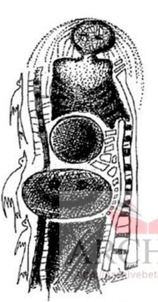
لنخيل غزة.. أن يحاكم في الرمادي الشقيق..
رماده.. ليظل أسودْ..
أنا في الرماد نهضت مرات بأجنحتي..
وفي النيران.. أنهضْ..
أنا لي من الأحلام.. أحلامي.. بما يكفي..
لأصمدْ..
أنا لي من الألوان.. لون صواعقي.. والأفق أحمرْ..
كان المقرر أن أموت.. فلم أمتْ..
كان المقرر أن يغيِّبني الرحيل.. فلم أغبْ..
كان المقرر أن أعيش مجرداً من ذكرياتي..
أن أكون كشاخص الإسفلت.. منسياً
وأنسى..
ومضى المقرر في الدخان.. وصار رمسا

لقلاع عكا.. أن ترى دمنا . . وتشهدْ..
نمت البطولة.. في الطفولة حالةً..
كبرت لنصعدْ..
أمَّا الضفاف.. فللضفاف.. ولمن يموتُ

على الضفافْ..
ويظل حيا نهرنا المتدفق العاري.. المصفَّدْ..
الريح أجمل بالغناء.. الريح يحملها الغناءَ
إلى الغناءِ..
وأنتِ موسيقى.. وأجملْ..
أنتِ للشقِّيق أعراس.. وللأعراسِ
أجراس.. ويبدرْ..

لنخيل غزة وحده جدلية الرؤيا.. ومعرفةُ
العدو من الصديقْ..
وهو الذي فضح الجريمة.. والجنونْ..
وله الدخول إلى الصدى.. وله المدى
وله جمال القادمين إلى العريش.. الذاهبينَ
إلى صلاة الفجر.. في القدس السعيدة
في البعيد المخمليّ..
وله نشيدي في النشيد المطلق الأبديِّ
في لغتي البديلة..

أنا لي شمالي في الجنوب.. ليَّ الجهاتُ
جميعها.. وليَّ الفصولْ..
لجنوب موالي.. مواويل الغيومْ..
لشمال موالي.. مواويل السهوبْ..
ولغرب موالي.. مواويل الجبالْ..
ولشرق موالي.. مواويلي تؤولْ..
لنخيل غزة – طاهرا كالزنبق البري – أذهبُ



في مواويل الطفولة..

لجمال سيدة تساهرها الدموع.. على الشموعْ..
لبرتقالتها الكريمة.. برتقال الشمسِ..
– في العسل الجليلْ..
سر إئتلاف السم في الدفلى
مع الورد الحنونْ –

لمساء قهوتها.. الحضورْ
ليَّ الأغاني تحت شرفتها.. جبال في البعيد..

تعيش في السحب البعيدة.. والغموض
الأجمل الشتوي.. في الزمن الطروبْ..
لجمالها نفرت قصائدها خيولاً في الخيولْ..
ولأنني دمها.. اشتعلت محلقاً نحوي
لتشتعل النسورْ..

لنخيل غزة.. أن يساهرها.. على البلح الطهورْ..
وله المساحة.. والنوافذ كلها..
حرية الإبداع في الزمن الجسورْ..

لحريق أهلي.. صورة.. أو صورتانِ..
وصورتان.. وصورتان.. وصورتانِ
وصورتانْ..

أهلي الغلابا.. طيبونْ..
وبعض أهلي يغلقون عليَّ بابي
في الزمان.. وفي المكانْ..
وبعض أهلي.. بيدقٌ في المهرجانْ..
وبعض أهلي في قصور الملح
بعضٌ في الحصار.. يحاصرون عدونا..
فيُحاصَرونْ..
وبعض أهلي.. ضالعون مع العدوِ
وكالقطيعْ..
وبعضهم زرع الكراسي.. في الكراسي..
واشترى بدم الطفولة صولجانْ..

لنخيل غزة أن يحاكم بعضهم في الضوء..
أو قبل اكتمال الليل.. في ليل يخونْ..

لكتابة القلب المعلق –للصبي.. وللصبية–
بالقلوبْ..
لكتابة تجد انتشاري.. في المنافي.. والدروبْ..
وكتابة.. كشفت.. مرارات الحروبْ..
لفجيعة الزمن المؤقتْ..
وجدت كتابة شاعر.. منذورةً
كيما تزول الفاجعاتْ..
وأنا الكتابة –لو تنافر معنيانِ–
دم الكتابة في الكتابة.. لو تآلف معنيانْ..
شجر.. ومفتاح الكتابة.. نور أمي..
ثوبها والشمعدانْ..

لنخيل غزة أن يحمِّلني عليَّ.. إلى المقدَّس
أن يعلمني القراءة.. والكتابة..
أن يقدمني إلى المعنى / نخيلا في النخيل / لكي
أرى المبنى.. وأشتقّ الجميلْ..
لطيور غزة قوة الأشياء.. خاطَرَها
السحاب إذ استجبت.. أو استجابْ..
طير الحمام على القُبابْ..
برج القيامة ناطر.. يوم القيامةِ
في النخيلْ..
يوم العبور إلى السواحل.. والبحارْ..
لنخيل غزة ميجانا.. ياميجانا الحزن الخضيلْ..

لنخيل غزة أن يلم صغاره.. في العيدِ
في الفرح البسيطِ
له على البرق المؤجل.. موعدانِ
فموعدٌ لصغاره الناجين.. من زبد الدمارْ..
وموعد يضع الحدود لم يؤنسن ذئبةً
باسم الذهاب إلى السلامْ..

لنخيل غزة أن يراسل صخرة في السُّنْدِ
أو نخل العراقْ..
لنخيل غزة بوصلات الدم.. في جسد البراقْ
لنخيل غزة أن يقاطع مايروِّجه العدوِ..
وماتروِّجه المزارعُ
أن يحاور كل من جاؤوا إليه من الشوارعِ
كل من وصلوا إلى الفعل المضارعْ..
أنا لايؤرخني الغزاةُ
ولايؤرخ طفلتي عبد الغزاةْ..
إني أؤرخ في البلاد.. لما تؤرخه الجيادْ..
وماتشكل بالحديدْ..
وبالرمادْ..

الإبداع

حكاية «سَعْدة»، من ضيعة «حَنْدَرات»

قصة

د. عبد الكريم الأشتر *

«حَنْدَرات» ضيعة قريبة من حلب، تُعَدُّ اليوم من أريافها. يعيش سكانها في ودٍ متبادل. كانت لوالد الصبي، الذي يحكي حكايتها، صِلاتٌ قوية بأهلها، ألِفَها الصبي، فكان يسأل أباه، في الصيف، أن يرسله مع من يحضر من أهلها، فيُردفه وراءه على الدابَّة، ويسير به حتى يشرف على بيوتها الطينية.

وكانت «بَسَّة»، وهو اسمها، واحدة من نساء القرية، ولها مكانة خاصة في نفس الصبي، إذ كان كثيراً ما يراها تزورهم في بيتهم في حلب، فتدعوه

* أديب وناقد واستاذ جامعي (سورية)

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

إليهـا، لحظة دخولها البيـت، وتأخذ تقبّله وتلفّه وهي تضـع صُرّة الخبز التي حملتها، بين يديـه، وتردد، بلغتهـا المختلطة، كلاماً ما يــزال الصبي، إلى اليوم، يذكره، ويردده، بينه وبين نفســه: «آبوي.. خبز التنور.. أنت تحبه»!

وكانــت لوالــد الصبـي، دكان في أول الســوق، في الحي الشعبي الــذي نشأ فيه، فــكان الصبي يــرى بعض رجــال الضيعة يأتون إليهـا في الشتاء، فيُقرضهم أبوه مالاً يتعهــدون بسداده مما يبيعــه لهم من نتاج أراضيهم في الضيعة، من أحمال البطيخ.

كبر الصبي، وأصبح قادراً على أن يتولى إيصــال أحمال البطيخ إلى مَــن يشترونها، من أبيه، بالجملــة، ليبيعوها، في دكاكينهم المتفرقــة. وكان للصبــي أخ يكـبره ببضع سنــوات، اسمه «الحسن»، يَقــدر أن يرفعه على ظهــر الدابة، بعد أن تُملأ «سَريجتها»، من طرفيها، بكومة البطيخ المشتراة، ليصل بها إلى أصحابهــا، ويعود مسرعاً إليه، وهو يتمايــل على ظهــر الدابة، يُرخــي رسَنها ويشــدّه، ويصيح بهــا إذا توقفت، ويجد في ذلك متعة كبيرة. وقد رأته «بسَّة» مرة يتمايل علــى ظهر الدابّــة فصاحت بــه: «لا تفعل هكذا.. أخاف أن تقع»!

عاد الصبي يوماً إلى البيت، بعد أن أنهى عمله، فوجد فيه فتاة شابة، رآها منزوية في أحد أركان البيت، وسمع أمه تناديها باسمها «سَعْدة»، وسمعهــا تذكر معه اسم «قنّاص»، وهو شاب قــوي، طويل، كان الصبي يُعجب به من بين شبان الضيعة، إذ كان يضحك له حين يراه، ويسمعه يتحــدث، فيفهم كلامه كله، لا تعترضه فيه كلمة غريبة.

لا يــدري الصبــي ما الــذي جذبه إلى الفتاة: نظرتها الخائفة، أم بسمتها الكئيبة، أم انزواؤها في ركن البيت. ثم إنه دخل يوماً الغرفــة التي تنام فيهــا، فوجدها مجموعة على نفسهــا، ضمت ركبتيهــا إلى صدرها، وبــدأت أنفاسها تتلاحق. فوقــف يتأمل وجهها: خط عينيها الأسود الطويل، ونعومة أنفها، وسمــرة بشرتها الخفيفة. وقد انزاح الثــوب عنها، فبدت ركبتاها اللطيفتان تشع سمرتهما كما لــو أن نوراً غامضاً، من جهة مجهولة، ينسكب عليهما!

تحركت حركــة خفيفة، وفتحت عينيها، فرأته ينظر إليها، فلم تزد على أن ابتسمت له ابتسامتهــا الكئيبة، ومدَّت رجليها وردَّت ثوبها، وسألته وهي تتهيأ للنهوض:

– قــل لمامــا: إني لسـت نائمــة.. هل تريدني؟

ثــم بلــغ الصبــيَّ كلام كثير يــتردد في البيت، لم يفهمه أول الأمر. ثم أدرك أن اسم

«قنّاص» الذي تردده أمه بغضب، وهي تنظر في وجه «سَعْدة»، كان صاحبه اختلى بالفتاة في بيت من بيوت الضيعة، خُلوة طويلة، وأهلها غائبون في حلب. فلما عادوا بلغهم الخبر، فقرروا أن يقتلوا ابنتهم محواً للعار. وتنادى الشباب في الأسرة، لتنفيذ الحكم، ولكن الجيران أسرعوا فاختطفوها، ويسَّرت أم الفتاة لهم الطريق، فجاؤوا بها إلى حلب، وسألوا والد الصبي أن يخفيها في بيته، إلى أن تُسوّى المسألة على نحو مُرْضٍ، يدخل فيه والد الصبي، ليتم عَقدها على «قنّاص»!

لحظ الصبي، مع الأيام، أن أخاه «الحسن»، وقد شاع الخبر في البيت، يطيل النظر إليها. وسمعه يقول: إنها مظلومة تستاهل العطف! وأصبح، من بعد، يُحضر لها قِطَعاً من الحلوى، ويدفعها إليها في السرّ. ويبدو أن أم الصبي لحظت ما لحظه الصبي، فبدأت تراقب ابنها، وتسعى إلى إبعاده عن الفتاة «سَعْدة»، وبدأت تكلفها أعمالاً تَغيب في قضائها عن نظر ابنها. وأحس الصبي، على توالي الأيام، وعلى نحو غامض، بوادر عاصفة توشك أن تهب على البيت. وبدأت أم الصبي توصي والده، والصبي يسمعها حين يكون قريباً منهما: أن يسعى في إنهاء المسألة، وإعادة الفتاة «سَعْدة» إلى ضيعتها!

ولكن أخا الصبي «الحسن» كان تجاوز، مع مرّ الأيام، هذه الحدود، فقد رآه يوماً يصعد إليها، وهي تكنس «المُرَبَّع»، في أعلى البيت. ولحقه، وكان على السطح، يمدّ يده فيمسح على وجهها، ويحاول أن يقرّبها منه. ثم رآه مرة يَلحق بها، على عجل، وهي تدخل إحدى غرف البيت المعزولة، فتخفّى يتتبَّع ما يجري بينهما، فرآها، بعد أن غادرتها، بادية الاضطراب، وقد اصطبغ وجهها بحمرة شديدة!

وجاءت «بسّة» بعدها، وقد وَكَلوا إليها القيام بالوساطة الخيِّرة، فأخبرت أم الصبي بأن المسألة أصبحت على وشك أن تُحلّ، وأبدى «قنّاص» وأهله رضاهم عن زواج ابنهم من «سَعْدة»، وعودتها إلى بيتها، في الضيعة، لإجراء الاحتفال بزواجها فيه.

كان الموقف دقيقاً، زاده تأزّماً شعور «سَعْدة» بالخوف من العودة، برغم تعهّد الأهل بالتزام ما وعدوا به. وقد رآها الصبي تبكي، في زاويتها، بحرقة بالغة، ورأى أخاه «الحسن» يعدّي عن الخروج من البيت، ويأخذ يسترق النظر إليها، وقد شحب وجهه، وأخذ يخرج من باب ويدخل في باب آخر من غرف البيت، ثم يعود إليها، فلا يحوّل نظره عنها.

وبدأ الصبي يحاول، قدْر استطاعته، أن

يقرأ ما في نفس أخيه: هل أحبها وأحب أن تبقى إلى جانبهم في البيت، لا تفارقه؟ أم خاف عليها أن يصيبها شرٌ في الضيعة؟

ثم كان يوم الرحيل مشهوداً: وقفت الأم، وقد أرضاها أن ترحل الفتاة عن بيتها، فأخذت تبارك لها في زواجها القريب من «قنّاص»، وانتهاء الأزمة التي عصفت بحياتها وحياة الناس في الضيعة، وتحمد الله، أمامها، على انجلاء غمّة الترقب والخوف. وقالت لها: إن بيتنا في حلب مفتوح لها حين تحسّ بالحاجة إليه، والفتاة تسمع، ولا تكف عن بكائها الصامت!

ثم رأى «سَعْدة» تتحول إلى الأم، وقد غطت الدموع وجهها، وتأخذ تقبّلها بحرقة، وتقول لها بلهجة من يطلب الحماية من خطر قريب:

– كذابون، إني أعرفهم، وأعرف ما ينوون. لن يدعوني أعيش.. سيقتلونني حتماً..!

ولكن الأمور سارت على غير ما توقعت «سَعدة»، فقد مضت الأشهر الأولى بعدها، وأبو الصبي يستطلع أخبار الضيعة ممن يصل إليه من رجالها. وكانت «بسَّة»، من



ناحية أخرى، تزورهم وتحمل إليهم، من أخبار «سعدة»، ما يطمئنهم عليها، حتى جاءت يوماً تزفُّ إليهم خبرها السارّ: ولادة الطفل الأول للعروسين..

سألتها أم الصبي: وما سمّوه؟

أجابت «بسَّة»، وقد أشرق وجهها: سمَّته باسم ولدكم «الحسن»!

كان الصبي، إلى جانب أمه، يسمع أخبار «بسَّة». فلما نطقت باسم الطفل، سكتت

الأم، وظهرت الحَيرة على وجهها، فلم تنطق بشيء!

وتابعت «بسَّة» تقول: أقنعتْ «سعدة» زوجها وأهله أن يسموه باسم ولدكم، تريد، كما أخبرتني، أن تظل تذكر ما قدمتموه لها، قبل أن يتم زواجها من «قناص» وقد بارك لهم، إمام المسجد، من بعد، في تسميته، وقال «لقنَّاص»: «اسم حفيد رسول الله، أحسنتم الاختيار».

تشاغلت الأم عن «بسَّة»، وبدأت تتلفَّتُ من حولها، تريد أن تنهض. وأحسّ الصبي بحَيْرة أمه، فشغلته عن كلام «بسَّه»، ونهض وراءها.

ثم تتابعت الأيام، وأصبح الصبي في سني شبابه الأولى، وصار يعرف من معاني الأمور ما لم يكن يعرفه من قبل. وأقبل يوم سأل فيه نفسه:

– هل كان أخوه «الحسن» على صلة «بسعدة»، أبعد مما كان يحسّ به تلك الأيام؟ وهل كانت أمه تعرف من أسرارها ما لم يكن يعرفه؟

ولكنه كان يبعد بنفسه عن الاستمرار في طرح هذه الأسئلة، ويكتفي بما كان يحسّ من إعجاب أخيه «بسَعدة»، وبوقوف الأم، عند هذا الحدّ أيضاً، في مراقبة ما يجري من حولها، في البيت، على حين كانت أخبار الضيعة تتوارد، يحملها مَن يقصد دكان أبيه، من رجالها، لاقتراض المال، أو لبيع ما تنتجه أرضه من أحمال البطيخ.

وتمنَّى الصبي – الشاب أن تتاح له زيارة الضيعة، بعد انقطاعه الطويل عنها، ليستطلع ما يجري فيها، فأسرع يأخذ رأي أبيه، فرأى أبوه أن تتم الزيارة في صحبة أخيه «الحسن»، فهو أعرَف منه برجالها وأحوالها.

أردفه أخوه وراءه على الدابة، وسار به في اتجاه الضيعة. فلما وصلاها زارا بعض بيوتها. وباتا ليلةً في بيت رجلٍ كانت لوالدهما صلة قوية به. ثم أقبل «قناص» يدعوهما لزيارة بيته. فوعده أخوه «الحسن» بالانتقال إلى بيته، في اليوم التالي.

أفاقا في الصباح الباكر، فأفطرا وشكرا صاحب البيت، واتجها إلى بيت «قنَّاص»، وكان في طريق الساحة التي يجتمع فيها شباب الضيعة وشاباتها، يمتحون الماء من الرَّكيَّة، لينقلوه إلى بيوتهم. كان المشهد مثيراً، والساحة تعُجُّ بالأصوات. فأخذا يستطلعان الوجوه من حولهما، ويسمعان صرير حبل البئر يكرُّ على بكرتها المنصوبة على قوسها، مربوطاً بالدلو المدلاَّة في البئر، من ناحية، وبالدابّة التي تسحبه، من الناحية الأخرى. فإذا امتلأت بالماء، دُفعتْ الدابة، فسارتْ

شوطاً محدوداً، تصل به الدّلو إلى فم البئر، فتُفـرَّغ، لتعود إلى البئر مـرةً أخرى. ولكن صخَـب شبـاب الضيعة، مـن حولها، كان يجعل، من العملية، مشهـداً يبعث المرح في النفوس.

وكانـت شمس الصيف قـد بدأت تغمر أراضـي الضيعـة، وبـدت أشعتهـا تكسو حيطـان بيوتها الطينية، وتهبُّ، على امتداد أراضيهـا، نسمات الريـف النديَّة، فتحرك أعـواد الأعشـاب المتبقية فيهـا، من بعد الحصاد. التفـتَ الصبـي - الشاب، وهو مأخوذ برائحة الأرض، إلى أخيه، يريد أن ينقل إليه ما فعلتْ رائحة الأرض فيه، فرآه تائه العينـين، فسكت عنه، وأخذ يتلفتُ إلى بيـوت الضيعة، من الناحيـة الأخرى، وقد أخذت أشعة الشمس تغمرها في رفق.

ورأى «قنَّاصـ» أن تبـدأ الزيـارة، في أرضه المزروعة بالبطيخ الأخضر، في موسم نضجه الأول، لتكون البهجة فيها أكبر! فلما وصلوا إليها كانت أقراص البطيخ المتطاولة المخططة تظهـر كما لو كانـت تزحف من تحت عروقها الخضر، في صورة الأجنَّة التي تطالعه صورها، في ساعات ولادتها الأولى.

غـاب «قنَّاصـ»، ثـم عاد، بعـد قليل، يصحـب زوجه «سعدة» ووليـده «الحسن»، وقد أردفهما وراءه، على الدابة التي يركبها.

ووجـد الصبي - الشـاب نفسه ينقل نظره عنهـم، ويتطلع في وجه أخيه، فرآه لا يحوِّل نظـره عن «سعدة» ووليدها. فلما نزلت عن الدابة طفر الولد من بين يديها، وجاء إلينا، يتردد في مشيتـه، على حين أخذت «سعدة» ترحب بنا في حياء باد.

لم يتغير شـيء فيها: العينـان الحلوتان الواسعتان، والأنف الدقيق، والشعر الفاحم، والبشـرة المُشْرَبـة بسُمـرة خفيفة. تلاقت عيناهـا، فجـأة، بعينـي «الحسـن» أخيه، وارتدتـا بسرعة. لوى «الحسـن» وجهه، ثم التفـت إلى الولد، فأخذه بـين يديه، وجعل يتأملـه، ثم اندفـع يقبِّله قبـلات متتابعة، وتمَّـم «قنَّاص» المشهد بقوله، وهو يضحك: «معلوم! اسمه «الحسن» أيضاً»! أما الصبي - الشاب، فقد أحس بارتباك شديد، وهو يتأمل وجه الولـد، فالتفتَ عنه، وهو يقول لنفسه: ما أوسع هذا الوهم!

وانكفأت «سَعـدة» تسأل الأخوين، وهي تنظر في وجه الصبـي - الشاب، لا تتحوَّل عنه، عن أمهما وأبيهما، فرد عليها الصبي - الشـاب تحيتها، وهو يتطلع في وجه أخيه الصامـت. ثم جاء «قنَّاص»، وفي يده شرائح من أقراص البطيخ، وقد انشقتْ عن حُمرة قانيـة، لا يـدري الصبي - الشـاب كيف ذكَّرتْـه، علـى الفور، بحمرة الـدم الطافح

من وجنتي «سعـدة»، في عودتها من الغرفة المعزولة في آخـر البيت، بعد أن تبعها إليها أخوه «الحسن»، كأن الوهم، لم يفارقه.

ooo

في غبشـة فجـر اليـوم التـالي، نوض الأخوان، في صحبة «قنّاص»، وبعض رجال الضيعـة الآخرين، فاتخـذوا طريقهم إلى حلب. كانت نفس الصبي - الشاب، والرجال، من حولـه، يُغذّون السير، تغلي وهو يستعيد ساعة اللقاء «بسعدة»، وترتدّ لتستعيد صور الأيام التي جمعتهم بها، في بيتهم، في حلب، وما جرى فيه، وما جرى في «حَنْدَراتْ»، من بعـد، كما لو كان في حلم طويل لم يصحُ منه بعد، ولم يعرف كيف يستلّ خيط الحقيقة من خيوط الوهم فيه!.

الإبداع

من الماضي

قصة

حسن إبراهيم الناصر *

حائر لا يدري بما يفسر حالته، ضائع، لقد تمكن القلق منه لدرجة أصبح يشعر أنه لا يقوى على فعل شيء له معنى، دائماً دماغه مشغول بخيالات عابرة ليس لها وجود، قال لنفسه وهو ينظر إلى البحر.. أبدو عاجزاً في غيابها، أشعل لفافة تبغ ويداه ترتعشان كريشة طائر.. أو كورقة في مهب الريح، يجلس وحيداً في الصباح الباكر أمام البحر، سخر من نفسه قائلاً: (كلما شعرت بالضيق ألجأ إلى البحر.. لكأن البحر صار صديقي

* قاص سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الوحيد في زمن أصبحت الصداقة فيه شيئاً من الماضي، أشكو لزرقته الهادئة حيرتي.. ولموجه قلقي.. وأحمل للسفن الراحلة همومي، نظر إلى سفينة تغطس أشرعتها خلف الألوان وزرقة الماء كأنه يريد لتلك اللحظة أن تتوقف.. آه لو أني أحمل آلة تصوير؟! توقف عن التخيل وسأل نفسه كيف يتخلص من تلك التراكمات التي تركها الزمن، ولماذا يشعر بالحنين إلى الماضي؟ (وهل ما يواجهه أسوأ.. أم هي عادة نتوارثها لنعلق عليها أخطاءنا..؟) الموج يضرب بالجرف الصخري ويقذف بكل ما يحمله فوق الصخر والرمل، حالة البحر تشبه حالته.. حيث تتقاذفه أفكاره كهذا الموج، لا هو استطاع العودة إلى الحياة والطبيعة والعيش مع الآخرين.. ولا عرف كيف يتخلص من الماضي الذي يسكنه، تتناقله الأفكار والخيالات كأنه ورقة تتقاذفها رياح الخريف.. لا هي تستطيع التمسك بغصنها لتبقى.. ولا هي قادرة على صراعها مع الريح.. هكذا هي روحه.. استسلمت للريح لتحملها إلى أي جهة كانت.. قد تتعلق بأي شيء ضمن الغابة.. أو تتعلق بسياج حديقة، ربما كانت تحلم أن تكون فيها يوماً.. لكن هو بماذا يتعلق.. وإلى من يستند.. ألقى جهازه النقال على الرمل.. منذ زمن لم يسمع صوت رنين الهاتف، مر الوقت دون أن يشعر أن الشمس أصبحت أكثر حدة.. شعر بدوار شديد، كان يحدث نفسه وسيجارته لا تنطفئ، وكلما فرغ فنجان القهوة سكب فنجاناً آخر من المصب الصغير الذي لا يفارقه.. لا يدري هل حياته تشبه تلك الورقة.. أو أنه استسلم لواقع غير مفهوم.. نهض متثاقلاً.. مد خطواته على الرمل، لم تكن المسافة بين البيت والشاطئ بعيدة، فتح باب المنزل.. لاشيء إلا الصمت، أشعل نور المصباح، جلس خلف طاولته كما اعتاد كل يوم بعد عودته من زيارته للبحر، تناول من درج المكتب أوراقاً مضى عليها زمن، ابتسم بمرارة، رسائل من الماضي.. بدأ يقرأ وهو يتخيل أنه يسمع صوتها.. والصوت يعلو كلما قلب بأصابعه المرتعشة تلك الأوراق.. لا أدري هل مزقت رسائلي.. أم ما زلت تحتفظ بها.. وربما دفعك جنونك لتلقيها في مدفأتك.. وصارت رسائلي حطباً؟! تلك الرسائل التي تحتفظ حروفها بشوقنا لتلك الأيام، أعرف بماذا تفكر الآن.. تحاول أن تتخلص منها خوفاً من لهفة اللقاء المتجدد فينا.. لا أدري يا صديقي.. هل ما زلت تهتم بماضينا.. وبأوراقنا.. كما أهتم أنا حين أضمها إلى صدري.. لتنام على

وسادتـي.. لقـد حبرتهـا بتفاصيل عمري الباقي الـذي رهنته للذاكـرة وإليك، ربما تسبب كلماتي الحـزن والقلق.. وأنا التي لم أعرف كيـف أحتفـظ بك..؟ أنـت تعيش بداخلي وترافقني أينمـا كنت، لقد توغلت إلى أعماقـي، حيث لا أحد قبلك اطلع على تفاصيلهـا، لأجلك أنت رحـت أسجل أدق التفاصيل منذ التقينا أول مرة، أتذكر.. كان يومـاً جميلاً من أيـام الصيـف.. ولم أكن تجاوزت الخامســة عشرة من العمر.. لكني أحببتـك.. بل قـل إني عشقتـك.. وصرت أغنيتـي المفضلـة، حـين ينطـق أي أحد بحـروف اسمك.. أشعر كأنـه يضرب على أوتـار قلبـي.. أنـا الحالمة برجـل يكبرني بحوالي خمسة وعشرين عاماً..؟! فكنت أنت سيد الحلم والمـكان والوجود، هل تخلصت من الصور والذكريات..؟ أنا ما زلت أذكرك كل صبـاح.. وكل غـروب للشمـس.. أحلم بأنـك قادم تحمـل في يديك باقـة حبق.. نمشي علـى ضفة النهر بصمـت.. نراقب أسـراب العصافـير وهي تـرف بفرح على أغصان أشجار الحـور.. وأنا التي خرجت من الحـزن إلى الحياة كأنهـا زهرة بنفسج تفتحت على يديـك، أسألك ألا يدفعك كل هـذا الشوق لتروي حكايتـي على شفتيك. غادرت العصافـير أشجار الحـور.. ذبلت أزهار البنفسج.. غفت الشمس على شبابيك بيتنـا القـديم.. وتساقطـت أوراق داليـة العنـب.. وطيفكَ معـي.. لا يفارقني أينما حلت وشوقـي يزداد إليك يومـاً بعد يوم، وعلى الرغم من بعد المسافة بيننا.. لا تزال أنـت أرق وأطيـب رجـل عرفتـه.. لا تهز برأسك احتجاجاً على كلماتي.. ولا تتهمني بالكـذب.. ظروف الحيـاة القاسية تفرض نفسهـا علينـا.. لا تكابـر.. فقـط أعذر الآخرين. غمغم بكلمات غير مفهومة، ورتب الأوراق جيـداً فـوق بعضها قبـل أن يقرأ رسالة جديدة، قـال.. أين أنت يا هدى من هذه الكلمات التـي تشعرني كلما قرأتها أن لقاءاتنـا كانت عبارة عـن مسرحية فاشلة، مسرحية بلا مضمون، كنـت الممثل البديل علـى خشبـة مسـرح خـالٍ مـن العاطفة والمشاعـر.. «كومبارس» دفعت سنين عمري من أجـل امرأة تبحث في ملامحي عن رجل آخر.. يشبهنـي؟! الرسالـة متداخلة، مرة تشـده.. ومـرة تجعله يشتعـل غضباً، قال لنفسه: يبدو أنهـا كانت تبكي وهي تكتبها، تابـع قراءتها.. الوقت تأخـر ربما انتصف الليل وأنا ما زلت أكتب على ضوء الشمعة.. أكتـب ولا أدري هل تصل إليـك رسائلي.. ربما تغير عنوانك القديم؟ إني أشعر بقيمتي الحقيقيـة وأنا أكتب، كما أحس أني ما زلت

أنثى تتمتع بحريتها وقد تخلصت من قيودها بـين ذراعيك.. دعني أغفـو على صـدرك ربما يمنحنا القدر عمراً آخر نعيشه معاً..؟ ها أنا أتناول آخـر رشفة من كأسي، كأني أسمع خطواتك خلف الباب، أنهض مسرعة إليك.. لا شيء إلا الصمت، أغلـق الرسالة وأرتدي ملابسـي، أمد خطواتـي باتجاه مركز البريـد.. لقـد تأكدت من عنوانـك القـديم، أخذتـه مـن صاحـب كشك الصحف الذي كنا نشـتري منـه صحفنـا اليومية، أتذكـر.. كان رجـلاً لطيفاً، قال وهـو يكتب لي العنـوان: لقد عاد إلى مدينتـه البحريـة يـا آنسـة هدى.. ليكتب عن البحر.. وطيور النورس.. وصيـادي السمك والذيـن ينتظرون غروب الشمس على الشاطئ، لقد رأيته آخر مرة.. نحيل الجسد حائر العينين. آه.. لو تعلم كم كانـت فرحتـي كبـيرة، لدرجـة أني قبلت صاحـب الكشك.. لقد طبعـت قبلتي على وجهـه الستينـي وهـو مندهـش لتصرفي المفاجـئ، وحـين سألتـه هل تصـل إليك رسائلي؟ هز برأسه إيجاباً.. كدت أطير من الفـرح. قلب الورقـة.. تذكر كيـف كانت



تمضي أيامها بين فناجين القهوة والأوراق.. وحـين تضيق عليهـا الدنيا تشغـل نفسها برعاية حوض الورود، ترش الماء على الحبق والياسمـين، تداعـب بأصابعهـا الناعمة زهـرات البنفسـج التي كانـت تحملها كل صباح إليـه.. عاد للقراءة.. ها أنا أدق باب قلبـك المغلق بشغـف، لعلي أذكـره بأيامنا الماضية، أو يرق لحالتي من خلال الكلمات، أيهـا الغـالي.. هـا أنـا أفتح مسـار العودة إليك.. لقد أصبحت رهينة الحزن والمرض والشفاء من بعـدك.. الوحدة تقهر ما بقي

لي من عمري، دعني أتحسس بجانبك دفء الأمان والاستقرار، أنت الذي لم تترك لي فرصة أعبر فيها عن مكنون داخلي، ورحلت فجأة دون وداع، أرهن لك عمري الباقي لو تعود كما كنت.. الآن أحس أني مسلوبة الإرادة، حريتي مقيدة بك.. أشتاق إليك، ضمني إلى صدرك خوفاً من السقوط المدوي بعيداً عنك، ها هي أيامي تتحطم على صخرة الوحدة والجفاء، دعني أخترق كل الحواجز التي بنتها الأيام بيننا، لأعزف لك لحناً شفافاً على أوتار القلب، وأعيد ترجمة الأغنية القديمة حين رأيتك أول مرة (يا خوفي من عيون الناس) دعني أفرش صدري ملعباً لأحلامك الباقية، ولأيامك القادمة، أريد أن أملأ عينيّ منك، وأن أشبع غرائزي وأنوثتي الملتهفة، ضمد لي بيديك جراح أيامي، منذ عرفتك عودتني أن تكفكف دموعي براحتيك.. وتبلسم بريق شفتيك جرحي، تداويها بحنانك وعطفك.. وكبرت وأنا أحمل لك بين ضلوعي شوقاً لاوصف له، واحتراماً لا أعرف حدوده، سأحكي لك أشياء لم أكن أبح بها لأحد.. إلا أنت، تخيل.. في ليلة من ليالي الشتاء كان البرد شديداً والريح تصفر.. تضرب النافذة الصغيرة، والمطر غزير يغسل المدينة، لا أدري لماذا داهمني شعور بأنك ستأتي، أسرعت لأعد لك فرحي.. ولألاقيك بشوقي، ارتديت أجمل ملابس نومي.. وغسلت جسدي بماء الورد.. أحضرت زجاجة من الشراب اللذيذ، لا أدري لماذا تخيلت حضورك؟ كنت وحيدة بانتظارك.. أشعلت شموعاً بعدد السنين التي فرقتنا.. كتبت للشرفة والانتظار المشتعل باللهفة، كتبت.. للمواعيد المحتملة أو المستحيل حدوثها، أحلام.. ترحل أنت وتبقى الأحلام، ولكنك لم تأت، وعلى الرغم من أنني أمضيت ليلتي وأنا أحضن طيفك وأشعر بالدفء كأنك تنام إلى جانبي.. وصوتك يدندن لحناً أحببته كثيراً من شفتيك.. «وحياة حبك يا ناسيني.. ياريت يا حبيب أنساك.. أنا كل طريق بعيوني علمته بذكرى معاك..» وأنا أتأرجح بين الحلم والخوف عليك.. وعندما بلغ اليأس مني وأخذ الزمن ينهش صبري بمروره.. ويمزق داخلي ألم لا يحتمل.. شربت كأسينا.. ورحت أشرب كثيراً، حتى أسكرني فراقك وليس الشراب! ولم أستيقظ إلا في اليوم التالي وأنا ممددة على أرض الغرفة بلا غطاء.. ولا وسادة، جسدي المرمي بانتظار وصولك بارداً.. شبه ميت، في غيابك تغادرني الأشياء الجميلة، تهجرني الطرقات التي مشيناها معاً، تتكسر الأحلام بعيداً عن الواقع.. أكتب من نبض قلبي

ومـــن شوقي للقـــاء، بعيداً عـــن وجودك.. تلفظنـــي الأمكنـــة والطرقـــات ومقاعـــد الحدائق، أعيش تائهة وسط ازدحام الناس، غريبـــة إلا من أحلامـــي.. وأنت، وفي غفلة مـــن الزمـــن.. وصمـــت الشفـــاه تأتي من الماضـــي.. تنقلنـــي إلى عالمـــك.. تحيطني بأســـوار عجيبـــة تمنعنـــي من النظـــر إلى غـــيرك.. حتـــى في رحيلـــك إلى مدينتـــك البحرية، كأنك الحلـــم المستحيل «أنت حقاً الحلم المستحيل.. كمـــا كنت تقول.. السهل الممتنـــع، حـــين عرفتك.. تفتحـــت زهرات عمري على يديك، أذكر.. وكيف أنسى تلك اللحظات الحميمة، قناديل حضورك تضيء ليلي، هـــا أنا ما بين الحلم والواقع.. أتخيل حضـــورك.. وكل ماضينا، أشعل لك شموعاً بعدد سنين الغياب، طيفك يتسلل إليّ ليدخل الفرح إلى صدري، أقف أمام مرآتي.. أسرح شعـــري، يداخلنـــي شعـــور جميـــل.. كأنك تحتويني بين ذراعيك.. وكأن الماضي يحضر مـــن جديد، أنظر في عينيـــك.. أبتسم، وأنا ألملـــم بقايا شعر أبيض يتساقط بغزارة أمام المرآة..

آفاق المعرفة

آفاق المعرفة

أسئلة الحداثة وشرعنة منطق القوة

د. أحمد طه *

هل أصبحت «الحداثة» ثياباً قديمة ينبغي التخلص منها؟ ذلك هو السؤال الإشكالي الذي ما انفك يتردد بين ظهرانينا، ليقسم مواقف المثقفين العرب من جديد ما بين مؤيد ومعارض، شأنهم في ذلك شأن المثقفين الذين ما فتئوا يناقشون قضية الأصالة والمعاصرة حتى اليوم، دون أن يتمكنوا من حسم المسألة الخلافية.

* ناقد سوري.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

في الحقيقة إن جملة الأسئلة التي تثيرها جماعات «ما بعد الحداثة» قد تكون لها مبرراتها المجتمعية، بعد أن دخلت المجتمعات الصناعية الكلاسيكية مرحلة جيدة سماها البعض مرحلة الإمبريالية المعولة. وسماها آخرون بثورة المعلوماتية والاتصال، ككيان جديد يقف على النقيض تماماً من مفهوم الفردية الذي أسست له مرحلة الرأسمالية الليبرالية، بمعنى أن التطور خلق مجتمعاً قائماً على الوفاق، وهو في طريقه إلى إلغاء التناقضات التي خلقتها الرأسمالية.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام هو، هل توقفت الرأسمالية الليبرالية عن أداء دورها تماماً لصالح قوى اجتماعية جديدة؟ وهل هذا بدوره سيفضي إلى إزاحة منظومة القيم التي أطلقتها البورجوازية الصناعية بما في ذلك قيم الحداثة نفسها؟ يذهب البعض إلى ذلك النوع من النزعة الفردية والهوية الشخصية بات شيئاً من الماضي وأن الفرد القديم أو الموضوع الفردي صار ميتاً، وذلك لأسباب عديدة يقف في مقدمتها نشوء وضع اقتصادي جديد أسست له الشركات المتعددة الجنسية والعابرة للقومية، وبذلك فإن طبيعة الدولة في مجتمعات الغرب الرأسمالي اختلفت عما كانت عليه في مرحلة الليبرالية الاقتصادية، وإذا كانت الفردية باتت موضوعة قديمة، فإن الزمن الجديد هو إذن زمن الدولة المؤسساتية الساعية إلى تنظيم المجتمع بما ينسجم وتطلعاتها الاستراتيجية، ومن هنا فإن النمط الفردي القديم بات عائقاً حقيقياً في وجه التقدم، وبالتالي فإن عليه أن يهيئ نفسه للأوضاع الجديدة وينسى فردوساً صنعه بيديه، أو على حد تعبير ميشيل فوكو: بأن الذات البورجوازية لم تعد شيئاً من الماضي فقط، وإنما هي أسطورة لم تكن موجودة أساساً، ليس البنيان البورجوازي إلا خرافة فلسفية وثقافية. وقد يلتقي مثل هذا الطرح مع أطروحة فريدريك جيمسون الرابطة بين «موت النزعة الفردية» وبين سمة «النصية» أو الكتابة، ويحلل جيمسون هذه السمة في ضوء نظريات انفصام الشخصية (الشيزوفرينيا) كاضطراب لغوي تميل إليه سمة الكتابة أو النصية. فيتصف هذا الاضطراب بانهيار العلاقة ما بين الدال والمدلول، حيث إن

المصاب بـ «الشيزوفرينيا» لا يعرف الهوية الشخصية بالمعنى الذي نعرفه نحن، فيقول: «إنها تجربة دالات مادية معزولة، منفصلة، غير مستمرة، تخفق في أن تتصل ببعضها لتشكل تسلسلاً متصلاً، أي أن الشيزوفريني عاجز عن أن يفعل شيئاً، لأن امتلاك أي مشروع، يعني القدرة على الالتزام بقدر معين من الاستمرارية على مر الزمن، ولذا فإن الشيزوفريني يبقى أسير رؤية غير مميزة للعالم.

مشروع الحداثة غير المكتمل

ويتعزز هذا الضرب من الخطاب مع جملة من المفكرين الغربيين الذين مالوا إلى اعتبار الحداثة مرحلة لها بداية ونهاية، مثلها في ذلك مثل الحضارات التي سادت سابقاً، حيث إنّ الحداثة في أوج نهوضها قامت على أحداث قطيعة جذرية بينها وبين أفكار هذه الحضارات المقدسة منها وغير المقدسة، وبالتالي فإنها سعت إلى عقلنة العالم ودمقرطته لكي تتوسع أفقياً عبر الاستعمار، أو عبر الهيمنة على الأسواق، وخلق مجتمعات تابعة لأنماط السلوك الغربية، بمعنى أن كل الأنماط السيميولوجية أو الرمزية من مثل الأزياء والعمارة وتخطيط المدن. والتنظيمات المدنية المؤسساتية كالأحزاب والنقابات والجمعيات هي نموذج أصيل للحداثة، وبالتالي فإن ما تم من قطيعة بين هذه الحداثة وماض قروسطي، فإنه حادث أو صائر للحداثة ذاتها، وذلك لأن هذه الحداثة فقدت مبررات وجودها الزمنية، ولابد من العبور إلى زمن جديد.

غير أن «هابرماس» وهو ابن مدرسة «فرانكفورت» رفض مثل هذه التوجهات معتبراً أن الحداثة بالأساس هي مشروع لم يكتمل، وكان وصف ميشيل فوكو بالشاب المحافظ الفوضوي، وهو إلى ذلك صنف جماعات ما بعد الحداثة في نسقين اثنين هما: الاتجاه المحافظ الجديد، والاتجاه الفوضوي، ويرى أنه مهما كان الاختلاف بين هاتين الصيغتين لنظرية ما بعد الحداثة، فإنهما انفصلتا عن أفق مقولات الحداثة الأوروبية بوصفه أفقاً متقادماً، أو أفق مرحلة مضى زمانها. أما المفكر المصري سمير أمين فإنه يؤكد توجهات هابرماس، ويرى أن موضوعة ما بعد الحداثة التي بات عدد كبير من المفكرين يطرحها كمرحلة

جديدة جاءت على أعتاب مرحلة أخرى قديمة، إنما هي نوع من التسويق لأفكار استعمارية تسعى إلى السيطرة على العالم، وذلك في إطار أطروحة «المركزية الأوروبية». فالحداثة برأيه أنها قطعت الأواصر كلية مع ماضٍ ميتافيزيكي، وهي بالتالي عبرت عن وعي بالتقدم، أي أنها نتاج تحول كيفي تم على أرضية الواقع الاجتماعي، ومن هنا فإنه يرى بأن الحداثة ليست منغلقة في نمط نهائي، بل هي على العكس من ذلك في تطور متواصل ينفتح على المجهول الذي تدفع حدوده إلى الأبعد دون إمكان بلوغها أبداً، الحداثة لا نهاية لها، ولكنها ترتدي أشكالاً متتالية طبقاً لإجابتها عن التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة. ووفق هذا المنطق فإن الحداثة، قدمت أعظم الإنجازات الإنسانية سواء على صعيد المعرفة أو على صعيد الاقتصاد، كما أن زمن الثورة الجديدة إنما هو خلاصة طبيعية لهذه الجهود البشرية، غير أن الخطاب الإيديولوجي السائد



حول المعلوماتية والاتصال يسعى إلى وأد النضالات الاجتماعية والوطنية والعالمية، التي سعت إلى وضع ثورة الاتصالات قيد خدمة التقدم، وتحل معها فرضية ساذجة مفادها أن التطور خلق مجتمعا قائماً على الوفاق وإلى ذلك يقول: أزعم أن لهذه السذاجة وظيفة هي تجريد الشعوب من السلاح حتى يقبل استراتيجيات على أنها دون بديل، وطنياً كان أم على صعيد عالمي وهو ذات الأمر الذي طرحه الباحث محمد جمال باروت حول فيلقة الفرد وتنميطه في طرز ذوقية واستهلاكية وغذائية ورمزية

وعملية متشابهة.. وبمعنى آخر تكييف الفرد وفق بعد واحد. ويعزز رأيه في هذا الصدد بما قاله أنطون مقدسي من أن: ما يحدد الوضع ما بعد الحداثي هو أساسا سيطرة «المغفل» ويتضمن المغفل إغفال صورة الموجود وبالتالي حذف الذات، أو وضع الذات في محور مجهول، فيغدو النص هنا - والنص هو كل موجود وليس المكتوب فقط- مجهول الهوية. وإذا كان هذا هو الموقف من الحداثة وما بعدها فإن سمير أمين الذي سعى إلى تفكيك عناصرها الاقتصادية والسياسية والثقافية، رأى لزاماً عليه كمفكر أن يدعو إلى مواجهة هذه التحديات عبر جبهة عالمية جديدة تعي خصائص المرحلة الجديدة المفضية إلى خراب، حيث إن عالم اليوم يتجه إلى مأزق حقيقي، فإما أن ينتهي إلى الاشتراكية، أو أنه سيدمر ذاته.

المال.. القوة.. الحب

ولكن من جهة أخرى أي من جهة الغرب الذي يعاني من هذه الإشكالية فإن فرانسوا بوركييه عضو المجلس الوطني للبحوث العلمية في فرنسا، يطرح في كتابه «المال، القوة، والحب» أنه من الصعوبة بمكان التحدث عن القيم من دون الحديث عن أسس الحداثة الغربية ودينامية الاقتصاد العالمي، وبذلك فإنه لا صحة لمقولة إن العلاقات السلعية الجديدة تقصي منظومة القيم، وإنما المنطق السائد هو «منطق القوة» القوة القومية أو الإمبراطورية، وعندما ندين العلاقات السلعية فإننا نغامر بإمكانية تضييع الهدف، لأن منطق القوة هو الذي ما فتئ يتحكم بالإنسان من خلال منطق تراكم الثروة الذي يتضمن تناقضاً مزدوجاً: الإنسان يتناقض مع نفسه، حيث يؤدي خلق الثروة إلى خلق الفقر، وبهذا المعنى فإن النمو يساوي القوة، ومن جانب ثان، فإن الإنسان في تناقض مع الأرض، حيث يدخل النمو في أزمة مع مصادرة ذاتها، هدر وتعقيم مصادر الطبيعة، إفساد البيئة، هذا على الرغم من أنه وبفضل التقنيات الحديثة تستطيع البشرية أن تنتج اليوم مئة ضعف مما كانت تنتجه المجتمعات في بداية الرأسمالية، وإذا كانت القدرة الإنتاجية موجهة لخدمة الناس وحاجاتهم، فكيف نفسر الفقر المدقع في الجنوب، أو حالة المهمشين والمحرومين في الشمال؟ والسؤال

الذي يفرض نفسه في هذا المقام هو: هل هناك براعم خضراء لنظام جديد يتخطى الحداثة وقيمها الفردية ويتخطى قيم القوة التي أنتجتها المرحلة الجديدة، نحو قيم جماعية جديدة؟ وأعتقد أنه السؤال الأهم الذي ينبغي الإجابة عنه، سيما وأن جملة المعضلات التي أنتجتها العولمة وضعت العالم في متاهة بورخيسية يصعب الخروج منها.

والشاعر المسرحي التشيكي فاتسلاف هافل لا يرى أي إمكانية للخلاص من هذه المتاهة إلا بثورة مقدسة جديدة عبر البحث عما يوحد الأديان المختلفة، أي البحث الهادف عن المبادئ المشتركة، بينما يقترح فرانسوا بوركيه تشكيل هيئة عالمية تركز مجهودها على الإنسان والأرض باعتبارهما من أثمن الثروات، هذا بالإضافة إلى تفعيل دور منظمة الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية من أجل حماية الكوكب، وإذا اقتضى الأمر استحداث نظام قضائي دولي يضع في مقدمة اعتباراته قانون الأرض الذي سيكون قانوناً عاماً ونوعاً من حق الطبيعة، أي قريباً من حقوق الإنسان، وبذلك يغدو الفرد مواطناً عالمياً في إطار مجتمع مدني وديمقراطي عالميين، سمته أنه متعدد القوميات والثقافات، أعضاؤه لا يدافعون عن مصالح دولتهم القومية، لأنهم يشعرون أنهم أعضاء في جماعة عالمية في المقام الأول. وبعد استعراضنا لجملة الآراء الداعية إلى لملمة الصفوف إزاء تحديات العولمة الساعية إلى الخراب وتشكيل جبهة أو هيئة عالمية، أو بالعودة إلى الله والتسامح الديني، لابد من التساؤل، وماذا عن موقف الآخر؟ لاشك أن مثل هذا التساؤل سيضع مفكراً كصموئيل هنتنغتون في مقدمة قائمة مفكري زمن العولمة الجديد، سيما وأنه في مقالته «صراع الثقافات» أو «حوارها» سعى إلى تكريس منطق القوة وتأكيد مركزية الغرب، وذلك بأن ما يحدد معالم المستقبل ليس المجابهة بين الأنظمة الاجتماعية والسياسية، وإنما الصراع فيما بين حضارات ذات أصول دينية وثقافية مختلفة، وهي أطروحة في الحقيقة تعود إلى زمن ماض، وتفيد بأن الخطر على أوروبا لن يأتي إلا من جانب المغول، أو الأتراك، أو الروس، وإلى ذلك فإن هذا المثقف الأكاديمي يرى بأن الغرب سيجد نفسه في مواجهة مع بقية

دول العالم بقيادة «الطغــاة والثيوقراطيين» والذين ربمـا يكونون مدعومين من مرتزقة كونفوشيوسين مدججين بالسلاح؟!

منح العولمة

ونحن في الحقيقة لن نضيف جديداً إذا أبدينا رأينـا في الكم المليء بالعنصرية، لأن مفكرين كثيرين تناولوا مقولته هذه بالدرس والتحليـل، وسنختار منهـم المفكر المصري سمير أمين، الذي قال على سبيل السخرية: إن مثل هذا الاكتشاف! لا يفتح سوى أبواب كانت مفتوحة على مصراعيها سابقاً.

حيـث إن هنتنغتـون يجعـل المعضلـة الثقافيــة تــرادف العقيدة الدينيــة، على اعتبــار أن العقائــد الدينيــة قائمــة على مفهوم نهاية التاريخ، وفي المحصلة سيصبح لزاماً على الشعوب غـير الغربية أن تسارع للتماهــي مع القيـم الغربيــة، أو تنغلق في خصوصياتهــا الثقافية الموروثة من تاريخها السابـق، ممـا يجعلهــا غـير قــادرة على مواجهــة تحديـات العصـر. وفي الحقيقة إن أطروحـات ما بعــد الحداثة هذه تسعى جهدها إلى إلغــاء الحداثة التي قامت على مبدأ الحرية والإخاء والمساواة، وتقديم قيم بديلــة ذات طابع، استفــزازي، الأمر الذي يدفع بالمثقفين العــرب وغيرهم من مثقفي العالم الثالــث، لربط الحداثــة بالاستعمار والرأسمالية وإلى ذلك يقول سمير أمين: إن سبب عدوانية بعضنــا للحداثة أنه يربطها دائماً بالرأسماليــة والاستعمار، وهو خيار يفيد تمامــاً أهداف استراتيجية الاستعمار، لأن الحداثة لم تصل بعد إلى نهاية مسيرتها، ولن تكون هناك نهاية لهذه المسيرة. الحداثة هي انقــلاب جوهري حــدث عندما اعتبر المجتمــع نفسه مسؤولاً عن مصيره. عندما أعلن الإنسان أنه هو صانع تاريخه.. من هنا فــإن نبذ الحداثة معنــاه التنازل عن العمل المســؤول في سبيــل صنع التاريــخ، كما أن الدعــوة إلى الأصالة لا تعنــي في مثل هذه الظروف سوى السعي لإيقاف عجلة التاريخ عند مرحلة ما قبل الحداثة.

ولكن الطريف في أمر العولمة وزمنها هو أن الأمم الأوروبيــة ذاتهــا باتت تخشى من هيمنة الثقافــة الأمريكية المعولمة، واعتبرت أن فــخ العولمة «يصطــاد» الجميع، ولذلك سعت عشرون دولة أوروبية إلى إقامة مؤتمر عالمي في كندا بمعزل عن أمريكا ناقشت فيه

إمكانية تشكيل فيلق عالمي وشراكة خاصة، تكون قوية بما فيه الكفاية لكي تضمن بأن الثقافة ستعامل بوصفها سمة مهمة من سمات الهوية القومية، وليس مجرد سلعة تجارية أخرى خاضعة للمعاهدات الدولية الجديدة التي تبرم تحت شعار حرية التجارة. ويرى الأستاذ والمحلل السياسي سعد محيو بأن مثل هذا الكلام جميل، ولكنه في الوقت نفسه سيدخل معركة ليست سهلة مع التيارات النيوليبرالية التي تقف وراء تسليع الثقافة، لأن هذه التيارات تعيش الآن ذروة انتصارها، ولكن الأمر طالما هو سائر باندفاعة لا مثيل لها نحو الخراب العام، فلا بد إذن من أن نسعى جاهدين إلى حل جماعي ينقذنا من هذه الكارثة، وأعتقد أن تطوير قيم الحداثة عالمياً هو من خير السبل لمواجهة مجتمع العولمة وكل سلطاته الرمزية، ولن يكون ذلك إلا بالنقد والحوار.

دور الشبكة العنكبوتية في تطوير منظومة المعرفة الشمولية

د. نزار عوني*

شهدت نهايات القرن العشرين المنصرم نشوء وتطور شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت)، ولقد أحدث ظهور هذه الشبكة وتنامي استخدام خدماتها وتطبيقاتها المختلفة تأثيرات لا يمكن الحكم على مداها الآن. ولكن الأمر الثابت والمتفق عليه بين جميع الباحثين أن استخدام شبكة الإنترنت يتنامى يوما بعد يوم في مجالات شديدة التشعب (يكفي أن نعرف أن مستخدمي جهاز التلفزيون وصلوا إلى ٥٠٠ مليون مشترك بعد مرور ٣٠ عاماً من ظهور هذا الجهاز. أما شبكة الإنترنت فقد وصل عدد مستخدميها إلى ٥٠٠ مليون من

* أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

المستخدمين -أي الرقم نفسه- في غضون 4سنوات فقط). وإزاء هذه الشعبية الكاسحة لشبكة الإنترنت والاستعانة بتطبيقاتها المختلفة في العديد من المجالات بدءا من الإعلام مروراً بالتعليم والتجارة والتسويق، وصولاً إلى الترفيه بدأ كم كبير من الباحثين من تخصصات متباينة في الالتفات إلى ضرورة وضع هذا الكيان الضخم المتشعب الغامض تحت مجهر البحث العلمي سعيا منهم للتعرف على الكيان السيبرنتي العملاق وإمكاناته وحدوده وطبيعة الوظائف التي يؤديها وسمات مستخدميه وتأثيراته المحتملة على مختلف الأصعدة.

وفيما يلي نحاول أن نرصد الاتجاهات العلمية المختلفة لإخضاع شبكة الإنترنت لدراسة العملية. لقد سارت جهود دراسة الإنترنت في عدة اتجاهات على النحو التالي:

في البدء يطالعنا ذلك الاتجاه الذي ذهب أصحابه إلى التعريف بشبكة الإنترنت، وبيان مفهومها وكيف أنها تشكل كيانا مختلفا عن أي أشكال اتصالية أو معلوماتية سابقة. وعمد دارسو هذا الجانب إلى إيضاح المفهوم والعتاد التقني المكون للشبكة وكذلك البرمجيات التي تستعين بها والطرق المختلفة لإجراء الاتصال بها والاستفادة من خدماتها. ورغم ما تتسم به الشبكة من حداثة نسبية، كان للاتجاه التاريخي في تناولها نصيباً وافراً. إذ اتجه الكثير من الباحثين إلى تناول التطور التاريخي لشبكة الإنترنت حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن. وهم يرجعون نشأة شبكة الإنترنت إلى الستينات من القرن العشرين المنصرم، حيث يعتبرون شبكة وكالة الأبحاث المتقدمة أربا نت ARPA Net التابعة لوزارة الدفاع الأمريكية والتي أنشئت عام ١٩٦٩ هي نواة شبكة الإنترنت، ولكنها ولدت بشكلها الرسمي المتعارف عليه في عام ١٩٨٣ عندما تم تقسيم أربانت إلى شبكتين إحداهما مدنية والأخرى عسكرية وكانت الشبكة المدنية هي الأساس الذي أدى إلى ظهور الإنترنت. ومن الباحثين من اتجه إلى عرض السمات الفريدة والمتعددة التي تميز الشبكة، ولعل أبرز هذه السمات التي حرصت هذه البحوث على التأكيد عليها سمات:

١ - النص الفائق.
٢ - الوسائط المتعددة.
٣ - التفاعلية.

فالنص الفائق هو نص مفتوح، نص غير تتابعي، يتصل بنصوص أخرى غيره من خلال وصلات Links تحيل مستخدم النص إلى نص آخر مرتبط به بما يعطي

الفرصة للمتلقي أن «يقفز» عبر النصوص، بما يجعله يكتسب نظرة أكثر شمولاً للموضوع الذي يتعرض له، وهو شكل من أشكال النصوص لم يعتده المتلقي على مدار تاريخ تناقل المعرفة البشرية. أما الوسائط المتعددة فهي سمة تعني توظيف وسائل النقل المعرفي والرمزي المختلفة في عملية نقل وتداول المعلومات على الشبكة، فهي توظف النص المكتوب والصوت والرسوم والصور الفوتوغرافية ولقطات الفيديو الحية في تشكيلة يفترض فيها التناسق لتحقيق أعلى درجة من درجات ثراء التعرض للمحتوى المنشور على الشبكة. أما سمة التفاعلية فهي تشير إلى قدرة الشبكة على السماح للمستخدم بالسيطرة على المحتوى وتبادل الأدوار بين المرسل والمستقبل، وهي سمة تعبر عن الدرجة التي بات يسيطر فيها مستخدم الشبكة على عملية الاتصال.

ولقد تناولت الكثير من الدراسات ولا سيما في المجال الإعلامي هذه السمات الثلاث بالبحث مستكشفة حدودها والفروق بينها وبين السمات التقليدية التي كانت تتيحها الوسائل الأخرى التي سبقت الإنترنت في الظهور. كما بحثت تأثير تلك السمات على المتلقي وعلى الشكل والمحتوى المقدم على الشبكة، واستعانت هذه البحوث

بالتراث المنهجي الذي تزخر به علوم اللغة الحديثة مثل: تحليل المضمون وتحليل الخطاب ومناهج الألسنيات وأساليب التحليل السيميولوجي (أو علم العلامات) والتحليل البنيوي، وذلك سعياً لمزيد من الاستكشاف لهذا النمط المستحدث من أنماط عرض المحتوى. فالإنترنت تقدم محتوى يقوم على الكتابة غير الخطية Non Linear Writing وكذلك على قراءة هذا المحتوى بشكل غير خطي. ويمكن القول إن الاستراتيجيات البحثية التي بدأت تتأسس لدراسة هذا النوع من النصوص حاولت أن تبحث في النص من داخله ووفقا للسمات الجوهرية التي تميزه، بحيث تم تطوير أساليب بحثية تتلائم وخصوصية هذا النص، فلم يكن من الملائم على الإطلاق دراسة هذا النص باستخدام أساليب بحثية أعدت أصلا لدراسة نص آخر له سمات مغايرة لتلك التي يتسم به النص الفائق.

ولعل أبرز مثال على ذلك هو أسلوب التحليل النقدي لنص الويب Critical Analysis الذي طرحته كل من: «أناندا ميترا» و «إليزيا كوهين». وهو أسلوب بحثي يأخذ في الاعتبار ثلاثة جوانب تميز نص الويب بصفة أساسية. الجانب الأول: الطرق التي يتم من خلالها وصل النص



بنص آخر من خلال الوصلات الفائقة الموجودة في النص، فهذا النص يشكل جزءاً من خطاب أكبر وأشمل يعتبر هذا النص جزءاً منه، كما أن معنى هذا النص لا يتولد إلا من خلال اتصال النص الرئيسي بنصوص أخرى. الجانب الثاني: ضرورة الأخذ في الاعتبار السمات الشكلية لنص الويب، والتي تسبغ هي الأخرى دلالات على النص، الجانب الثالث: الدور الذي يمارسه قراء النص، والذين يضفون على النص - خلال قراءتهم له - معنى. ففي غياب عملية القراءة لن يكون لهذا النص معنى. وعلى هذا الأساس فالتحليل النقدي لا يكتفي بمجرد تحليل المحتوى لمجمل النص. بل يتخطى ذلك إلى محاولة كشف دلالة النص سواء بالنسبة لمنتجيه أو لمستهلكيه وكذلك محاولة الفهم لتأثيراته.

وفي إطار استكشاف النص الإنترنتي أيضاً قامت بعض البحوث بدراسة أساليب السرد اللغوي المستخدمة على الإنترنت محاولة توصيف الأسلوب الذي يشيع استخدامه على الشبكة كما حاولت التعرف على أنسب الأساليب السردية اللغوية التي يمكن اتباعها في كتابة نصوص الشبكة والتي تحقق في الوقت نفسه أعلى درجة من درجات تجاوب القارئ مع هذا النص. وهو ما قد يقود في النهاية إلى نجاح هذه البحوث في وضع الأسس والقواعد الأسلوبية التي سوف تحكم عمليات الكتابة لنص الإنترنت، وبما يتلائم مع كل استخدام من استخدامات اللغة سواء الاستخدام الأدبي (الشعر، القصة، النقد) أو الاستخدام الإعلامي (الأخبار والتقارير والأحاديث والتحقيقات والمقالات الصحفية). أو الاستخدام العلمي

والبحثي.. وغيرهـا من مستويات استخدام اللغة.

وعنيت بعض الدراسات أيضا بدراسة السلوك القرائي لمستخدم الشبكة (حيث إن فعل القراءة هو الفعل المكمل لفعل الكتابة، فإذا كانت الكتابة تخلق العلامات والرموز وكل ما يمكن أن يعبر عن أفكار أو مشاعر أو أصوات، فإن القراءة يمكن ترجمتها إلى معان أو أفكار أو حتى مجرد أصوات مرة أخرى). فبحثت هذه الدراسات في جوانب شديدة الأهمية بدءاً من دراسة حركة العين أثناء القراءة ومعدل سرعة القراءة من الشاشة مقارنة بسرعة عملية القراءة من الورق المطبوع، ومروراً بالمجهود الذي يبذله القارئ في أثناء عملية القراءة وكيف يستجيب القارئ للمادة التي يطالعها، ومدى فهم وإدراك القارئ لهذا النوع من النصوص، وكذلك مدى قدرته على استرجاع ما حواه من أفكار ومقدار التفاعل الذي يتم أثناء عملية القراءة بين الكاتب وبين القارئ بل وبين القراء وبعضهم البعض وأخيراً مدى تأثير مطالعة القارئ لهذا النص على علاقاته وتفاعلاته مع الآخرين وعلى أنماط سلوكه وعلى الأدوار التي يمارسها.

وثمة اتجاه علمي في دراسة شبكة الإنترنت يعمد إلى سبر غور الوظائف المختلفة التي تؤديها الشبكة من إعلام وترفيه وتسلية وتعليم ومشاركة سياسية وتثقيف وتوعية وتسويق وتتيح لمستخدميها نطاقاً عريضاً من الوظائف لم تكن تنجزها أية وسيلة سابقة منفردة. أما الإنترنت فإنها تؤدي هذه الوظائف وغيرها مجتمعة بسرعة وكفاءة غير مسبوقة، وقد أخذت هذه البحوث تدرس عن كثب مدى نجاح الشبكة في تحقيق كل وظيفة من هذه الوظائف. وفي أحيان كثيرة كان أصحاب هذا التوجه البحثي يربطون ما بين هذه الوظائف وبين النظريات السيكولوجية والسوسيولوجية والاتصالية التي تستطيع تفسير هذه الوظائف وحدودها والإشباعات التي تحققها للمتلقي. وهناك طائفة مهمة من البحوث اقتحمت معتركا شديد الصعوبة، أقصد بها تلك الدراسات التي أخذت على عاتقها الأفراد الذين يستخدمون الويب. بدأ هذا الاتجاه بدراسة أعداد مستخدمي الويب ورصد التوسع في هذه الأعداد وأسباب هذا التوسع، ثم وسعت هذه البحوث من دائرتها قليلا، فعمدت إلى محاولة دراسة السمات والخصائص الديمغرافية لهؤلاء المستخدمين من حيث العمر والنوع والمستوى المعيشي والاقتصادي والانتماء الطبقي والاتجاه السياسي والحالة الاجتماعية. ثم توسعت هذه الدراسات

أكثر وأكثر فانتقلت إلى فحص قيم وآراء وسلوكيات هؤلاء المستخدمين وتأثير التعرض لمحتوى الإنترنت على كل هذه الجوانب أو بعضها. وفي هذا الصدد نشطت مؤسسات استطلاع الرأي العام (مثل مؤسستي: جالوب ونيلسون) في إجراء البحوث المنصبة على هذا الجانب بما لها من باع طويل في دراسة العينات البشرية.

وقد واجه هذا النوع من الدراسات تحدياً كبيراً تمثل في التزايد الكبير وغير المنضبط لأعداد مستخدمي الشبكة وتشتتهم على مختلف أصقاع المعمورة. وهو الأمر الذي جعل نتائج مثل تلك الأبحاث تعاني دوماً نوعاً من التشكيك في مصداقيتها. ولكن لابد من الإشارة أيضاً إلى أن جانباً كبيراً من الاضطراب والتضارب الذي يشوب نتائج مثل تلك الدراسات يعود إلى استخدام باحثيها لأساليب بحثية غير ملائمة وغير صالحة لعد وإحصاء وقياس مستخدمي الشبكة وفي الحصول على بيانات حول سماتهم وآرائهم وسلوكياتهم وما قد اعتراهم من تأثيرات. ولعل هذا ما كان يدفع عدد من الباحثين في هذا الجانب إلى المسارعة بالقول بأن النتائج التي توصلوا إليها ترتبط بتاريخ محدد ولا يمكن تعميمها. أما عن بحوث الأثر، أي تلك البحوث التي حاولت كشف تأثير استخدام الإنترنت على المتلقي فقد عمدت إلى قياس هذا الأثر على عدة مستويات منها أثر الإنترنت على الجانب النفسي للمتلقي من انتباه وإدراك واتجاهات وآراء ودوافع وتعلم، ومنها من تناول الأثر الاجتماعي لاستخدام شبكة الإنترنت فبحث تأثيرها على تفاعل الفرد مع الآخرين وعلى مدى توافقه الاجتماعي مع الجماعة المحيطة ومدى التحولات والتبدلات التي تعتري الواقع الاجتماعي للفرد (أو لمجموعة الأفراد) الذي يستخدم الإنترنت، وما أحدثته الإنترنت من إعادة هيكلة لشخصية الفرد وإدخاله في علاقات جديدة مع أشخاص يتواصل معهم على المستوى التخيلي الرمزي فحسب، ومنها أيضاً من عمد إلى دراسة أثر الشبكة على النشاط السياسي للفرد من حيث مدى دفعه إلى المشاركة السياسية. ووجد رجال الفكر في الإنترنت أيضا جانبا مهما جديراً بالتناول البحثي الجدلي بينهم، أقصد به جانب التأثير الثقافي للشبكة، ويعد هذا الجانب من أكثر الجوانب البحثية إثارة للجدل حول ما توصل إليه من نتائج، فلئن كان الجميع – رجال الفكر وغيرهم – يتفقون على وجود تأثير ثقافي لا ينكر للشبكة العالمية، إلا أنهم يختلفون في مدى إيجابية أو سلبية

هذا التأثير، ففي حين يرى البعض منهم، خاصة في عالمنا العربي والعالم الثالث، أن الشبكة تمثل أداة أساسية من أدوات اختراق ثقافات الشعوب ومسخ شخصيتها وهويتها القومية وقولبتها وتنميطها لصالح عملية تسويق «السلع» الثقافية لدول أخرى أفقر ثقافيا وأكبر اقتصاديا، وإن الإنترنت سوف تشيع مجموعة من القيم الثقافية المادية المهترئة التي تتعارض مع القيم الروحية الرفيعة التي لم تعد تمتلك بعض الشعوب سواها، كما ستحيل المثقف في الدول ذات التراث الثقافي إلى مجرد «مورد» للمواد الثقافية الخام أو نصف المصنعة بعد أن أصبحت مسؤولية التصنيع النهائي لمواد الثقافة مسؤولية القابضين على زمام القوى الرمزية داخل المجتمع (العالمي) على حد تعبير د. نبيل علي.

ويشيع في مصطلحات هذه الفئة مصطلحات من قبيل «الغزو الثقافي» و«تسليع الثقافة» و«خلل التدفق الإعلامي» و«طمس الهوية» و«التبعية»... وغيرها من المصطلحات التي تبرز الجانب غير السوي والوجه القبيح لتأثير الإنترنت على الثقافة، وغالبا ما يربط أنصار هذا الاتجاه بين التأثيرات الثقافية السلبية للإنترنت وبين التأثيرات السلبية لظاهرة العولمة، إذ يعتبرون الإنترنت أحد آليات تحقيق هذه العولمة. أما أصحاب وجهة النظر الأخرى – وجهة النظر الإيجابية – فإنهم يرون في شبكة الإنترنت نبعا خصبا لإنماء الثقافة الوطنية على أساس أنها تتيح لهذه الثقافة الوطنية فرصة التلاقح مع غيرها من الثقافات المغايرة فالإنترنت تقدم فرصة غير مسبوقة من فرص التواصل بين الثقافات على اختلافها. وهذا التهجين يؤدي بدوره إلى المزيد من التدعيم للبنى الثقافية الوطنية التراثية الأصيلة، وإلا فإن تلك الثقافة الوطنية سوف تصاب بحالة من الجمود والتكلس لتقضي نحبها في نهاية الأمر، لذلك فإن الإنترنت – في رأي هذه الفرقة – سوف تقضي على العزلة الذهنية التي باتت تضرب حول عالمنا والتي يرى البعض أنها سبب جوهري من أسباب حالة التخلف التي يعاني منها العالم الثالث عموما، كما أن شبكة الإنترنت ستعلي من قيمة المعرفة والثقافة وتجعلها كياناً ذا قيمة محورية في مقبل الأيام. وهي تقدم للشعوب ذات التراث الثقافي الزاخر فرصة كبيرة، أولاً للحفاظ على هذا التراث، وثانيا لاستثماره الأمثل شريطة الوعي من جانب هذه الدول بقيمة تراثها وتوافر الرغبة والإرادة الصادقة لديها لاستثماره.

ونظرا لأهمية السياسة وآلياتها ورجالها

في تشكيل الواقع الوطني والدولي احتلت البحوث التي تناولت علاقات التأثير والتأثر بين الإنترنت وبين الظواهر السياسية أهمية كبرى هي الأخرى، فبحثت هذه الطائفة من البحوث كثيراً من الجوانب في هذا الصدد نذكر منها استخدام الفاعلين السياسيين أو الساسة لشبكة الإنترنت من حيث معدلات الاستخدام وأنماطه ومجالاته وتأثير هذا الاستخدام على قرارهم السياسي، ودور الإنترنت في إعادة تشكيل ملامح العلاقة بين الحاكم وبين المحكوم. كيف قدمت الشبكة كل منهما للآخر؟ وكيف سهلت سبل التواصل الذي تختلف درجته من نظام سياسي لآخر بينهما؟ ولعل أبرز هذه البحوث تلك التي تناولت علاقة الإنترنت بالديمقراطية مفهوما وممارسة، ومدى ما أتاحته الشبكة من أساليب لممارسة العمل الديمقراطي لجماعات كانت محرومة من تنفس ريح الديمقراطية، إذ تشكل الشبكة العالمية ساحة كبرى للحوار حطمت المجالس النيابية والأحزاب وأخرجت المواطن إلى رحابة ديمقراطية لم يتفق حتى الآن إن كانت ديمقراطية حقيقية أم رمزية تخيلية. هناك كذلك دور الإنترنت في دعم أنشطة المنظمات غير الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني بكل أشكالها، ومدى القوة أو الضعف الذين اعتورا الحكومات نحو شعوبها التي بدأت تستشعر قوة أكبر تجاه هذه الحكومات، كما تم التعرض إلى دور الشبكة في السياسة العالمية، ودورها في إعادة ترتيب العلاقات الدولية بين الدول وبعضها وبينها وبين المنظمات الدولية التي تتامى دورها بشكل كبير في الوقت الراهن. وتبرز بشكل قوي أيضاً تلك البحوث التي حاولت الكشف عن التأثيرات الاقتصادية لشبكة الإنترنت، وهذا أمر طبيعي حيث إن الإنترنت تعد الداعم الأول لعنصر «المعلومات» ذلك العنصر الذي أصبح أهم سلعة اقتصادية في وقتنا الراهن، علاوة على كون المعلومات ذاتها تعد موردا مساندا لجميع الأنشطة الاقتصادية الأخرى. وعلى هذا الصعيد حاولت البحوث رصد إمكانية التوظيف الاقتصادي للسلع المعلوماتية الموجودة على الشبكة كما بحثت في مدى إقبال الأنشطة الاقتصادية المختلفة – من أعمال إدارية وأنشطة مالية ونقدية مصرفية وإنتاجية وخدمية – على استخدام الإنترنت وتأثير الإنترنت على كل جانب من هذه الجوانب الاقتصادية، فقد تغيرت فلسفة إدارة كل جانب من هذه الجوانب، تحولت المعاملات البنكية النقدية إلى إشارات رقمية تتناقلها البنوك، وأصبح بإمكان المستهلك أن يحصل

على سلعته من المنتج مباشرة دون المرور على تاجر الجملة ثم تاجر التجزئة وتغيرت سبل إنجاز المهام والأعمال، وبدأت هذه الفئة من البحوث في الكشف عن مدى تأثير الإنترنت على فرص العمل، هل ستؤدي إلى خلق فرص جديدة للعمل؟ أم ستزيد من معدلات البطالة؟ هل ستؤدي إلى رواج السلع أم إلى الكساد الاقتصادي؟ وهل للإنترنت دور في الاندماجات الاقتصادية الضخمة التي يشهدها السوق الاقتصادي العالمي، أم لا؟ وما دورها في حماية أو اختراق حقوق الملكية الفكرية؟ هل ستدعم الإنترنت مجتمع الوفرة وتنشر نموذجه على مستوى العالم؟ أم ستزيد الفجوة بين أقلية تعاني التخمة الاقتصادية وأكثرية يمزقها الجوع؟

أما عن علاقة الإنترنت بالجوانب الاجتماعية فقد احتلت هي الأخرى جانبا مهما من بحوث الإنترنت فبحثت في دور الإنترنت في إعادة تشكيل البنى الطبقية والفئات الاجتماعية داخل المجتمع، فإذا كانت الإنترنت سوف تشكل عصب الحياة في قادم الأيام فإن الحراك الاجتماعي سوف يعتمد على استغلال إمكانيات الشبكة، فأكثر المستفيدين قدرة على استغلالها سوف يستطيع الولوج إلى طبقة أعلى والعكس صحيح. والإنترنت أيضا تشكل أداة فعالة في كسر حالة العزلة الاجتماعية التي كان يفرضها بعض الأفراد على أنفسهم، فالفرد الانطوائي وجد في الإنترنت ضالته للتفاعل على المستوى الرمزي مع «آخر» في حدود يقبلها الطرفان، لدرجة أن بعض البحوث كشفت عن أن هناك علاقة بين ميل الفرد للانطوائية والانعزال وبين تعامله مع الشبكة، فكلما كان أكثر ميلاً للانعزال عن الآخرين كلما زادت الساعات التي يقضيها أمام شاشة الإنترنت يتفاعل معها عوضاً عن ساعات التفاعل المفقودة مع واقعه.

وكان لدور الإنترنت في التعليم والمعرفة نصيب كبير أيضا من البحث في الشبكة، فقد تم تناول مدى ما حققته الشبكة من إتاحة الحق في التعليم للأفراد، وفي أي فرع علمي يرغبونه، وفي مدى استخدام الإنترنت كوسيلة تعليمية في الأساس يمكن عن طريقها حدوث عملية التعلم بكافة أركانها ومكوناتها مع بعض التعديل أو التغيير في أساليب الممارسة التقليدية للعمليات التعليمية التعلمية. وطرح أيضا على بساط البحث تأثير الإنترنت على منظومة الإعلام والاتصال الجماهيري، وهنا برز اهتمام البحث العلمي الإعلامي بالشبكة نظرا لتأثيرها القوي على صناعة الإعلام، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الإنترنت

ذاتها اعتبرت من قبل باحثي الإعلام وسيلة إعلامية مستحدثة، ومن هذين المنطلقين تطرقت البحوث الإعلامية إلى مجالات عديدة، منها: النموذج الاتصالي الذي تقدمه الشبكة والذي يختلف عن نموذج الاتصال التقليدي المتعارف عليه في وسائل الاتصال التقليدية، وسمات الإنترنت كوسيلة إعلامية والفرق بينها وبين غيرها من الوسائل التي سبقتها، والإمكانات التي أتاحتها الشبكة للوسائل الإعلامية التقليدية بدءاً من تسهيل عمليات الحصول على المعلومات وإنجاز مهام التغطية الإخبارية والتفسيرية ومروراً بالإمكانات الاتصالية التي أتاحتها للتواصل بين الصحفي ومصادره وتمكينه من الوصول إلى مصادر جديدة، وصولاً إلى ما أحدثته الشبكة من تأثير على محتوى الصحف ومحطات الإذاعة والتلفزيون، فضلاً عما أتاحته الشبكة من فرص النشر والبث للصحف ومحطات الإذاعة والتلفزيون، فمعظم الصحف أصبح لها موقع على شبكة الإنترنت، هذا الموقع إما أنه ينشر نفس نسخة الصحيفة المطبوعة أو نسخة معدلة منها أو نسخة مغايرة تماماً، وهو نفس ما حدث تقريباً مع أغلب محطات الإذاعة والتلفزيون، وأصبحت هذه المواقع الإعلامية بنية إعلامية مستحدثة تحمل سمات مغايرة للنموذج التقليدي للنشر أو البث الإعلامي. كما بحثت هذه البحوث في سمات المحتوى والشكل لإعلام الإنترنت، والتأثيرات التي يحدثها هذا المحتوى أو هذا الشكل على عملية التلقي الإعلامي، وأخيراً وليس آخراً تم بحث المؤهلات والمهارات التي يجب أن يتحلى بها رجال الإعلام لمواكبة شبكة الإنترنت.

وطرح أيضاً دور الإنترنت في العملية الإبداعية بكل أشكالها الفنية والأدبية فتم تناول علاقة الشبكة بكل عنصر من عناصر الإبداع، وهي عناصر: المبدع، العملية الإبداعية، العمل الإبداعي، متلقي الإبداع، فبحثت الجوانب والإمكانات التي أضافتها الإنترنت للمبدع، ومدى احتمال الاستغناء عن المبدع لتحل محله كيانات أخرى بديلة، ومدى سلطته وسطوته على النص أو على العمل الفني والعناصر الجديدة والمبهرة التي أضفتها الإنترنت على العمل الإبداعي (القصص والروايات والأشعار المكتوبة باستخدام تقنية النص الفائق والمنشورة على الشبكة).. والإمكانات التي أتاحتها لممارسة العملية الإبداعية (الرواية التي يتعدد مؤلفوها على الشبكة) وأخيراً الإمكانات التي قدمتها الإنترنت لعملية تلقي الفن فالإنترنت تتيح تجاوبية وتفاعلية أكبر بين

المتلقي وبين العمـل الفني. كذلك تم تناول دور الإنترنت في الحفاظ على التراث الفني ونشره ودورها في خلق نماذج فنية جديدة أو في المـزج بين الفنون القائمة لخلق بنى فنية مغايرة لما هو قائم.

ولم يكن الدين بما له من مكانة أن ينسى من قبـل باحثـي الإنترنت، فلقـد عمدت مجموعـة مـن البحـوث في شتـى الأديان السماويـة - بل والوضعيـة - إلى محاولة الكشـف عن صورة كل دين من هذه الأديان على الشبكـة والخروج بتوصيات حول سبل تحسين صورة هذا الدين على الشبكة وكذلك سبل الرد على إدعاءات وافتراءات أصحاب الديانات الأخرى أو غير ذوي الديانات على هذا الدين والتصدي لها، أيضاً بحثت هذه البحوث في أنجع السبل التي يمكن توظيف الإنترنت في نشر الديانات، فالإنترنت تشكل بالفعل أداة سهلة وبسيطة وسريعة، ويصعب مقاومتها في نشر الأديان.

بقـي أن نذكر أن شبكة الإنترنت أتاحت فرصـة كـبرى للتكامـل المعـرفي في مجال البحث العلمي فدراسة شبكة الإنترنت تكون أكـثر دقة يتعـاون فيها باحثـون من علوم متعددة يتعاونون معاً في بناء الأطر المنهجية المتشابكة والمتكاملة لسبر غور الشبكة، فتلك هي أنجـح السبل لاستكشـاف هذا الكيان الشبكي المتداخل المعقد.

تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع

د. أحمد غنام *

تمثل المصطلحات العلمية والتقنية والصناعية اليوم محور اهتمام المشتغلين في الترجمة والتعريب بسبب سيل المفاهيم العلمية والتقنية والصناعية الجديدة المتدفق باستمرار والمتزايد باضطراد، فالنهضة العلمية والتقنية والتصنيعية في العصر الحديث قد بلغت مستوى عظيما لم تبلغه في أي وقت مضى، والمعرفة البشرية في مجال التقنية تنمو يوماً بعد يوم، ويتزايد معدل نموها بفضل تسابق الدول الصناعية لاحتلال مواقع رائدة في

* باحث سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

استخدام التقنيات الحديثة. وبطبيعة الحال فإن هذا التزايد المضطرد في العلوم والتقنية والتصنيع يتبعه تزايد مماثل في المصطلحات الجديدة. ولا بد للأمة العربية من مواكبة المنجزات العلمية والتقنية للأمم الأخرى للاستفادة منها. وتبع ذلك الحاجة المستمرة لنقل المصطلحات التقنية والصناعية من لغتها الأصلية إلى اللغة العربية ليسهل فهمها من قبل السواد الأعظم من أبناء الأمة العربية.

لقد شهدت الأمة العربية حركة دائبة للتعريب، غير أن مشكلة خطيرة واجهت ومازالت تواجه القائمين على حركة التعريب وتتلخص في تعدد المضمون الواحد في الحقل الواحد، واختلافها من قطر إلى قطر. وأمام هذا الاضطراب وعدم المنهجية في تثبيت المصطلحات العربية أمام مرادفاتها الأجنبية ظهرت الحاجة إلى توحيد المصطلحات وتوفير قاعدة واسعة منها ليُهتدى بها في الترجمة. ونظرا لأنه لا يتوافر إلى الآن أي معجم عربي يشمل جميع المجالات التقنية، بما في ذلك أحدث هذه المجالات وأكثرها تقدماً، ومن أجل تلافي استعمال عدد متزايد من المصطلحات التي تصف المنتجات ذاتها بصورة مختلفة في الأقطار العربية، فإن من الأهمية بمكان العمل على توحيد المصطلحات العلمية والتقنية. وانطلاقا من أهداف اتحاد مجالس البحث العلمي العربية الرامية إلى التعاون مع الجهات الأخرى لدفع حركة التعريب وتوحيد المصطلحات العلمية والتقنية في الوطن العربي، فقد قامت الأمانة العامّة بتعريب المجلد التاسع من التصنيف الدولي لبراءات الاختراع الذي يصف مجالات الأنشطة الصناعية كافة وييسر الحصول على المعلومات التقنية الحديثة المتضمنة في اختراعات المبدعين.

إن تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع هو الأول من نوعه في مجال الملكية الصناعية ويعتبر واحدا من أهم الإنجازات على طريق تحقيق تعريب المصطلحات التقنية الحديثة والمستعملة ليس فقط في مجالات المعرفة العلمية بل وأيضا في حقول الصناعة والتجارة والزراعة، الأمر الذي ييسر تبادل المعلومات والخبرات بين الأقطار العربية ويوحد اللغة العلمية العربية المستعملة في هذه الأقطار.

التصنيف الدولي لبراءات الاختراع

إن نظام التصنيف الدولي لبراءات الاختراع هو ثمرة الجهود التي بذلتها مكاتب الملكية الصناعية في العديد من البلدان في إطار التعاون الدولي. فمما

لاشك فيه أنه نتيجة للتقدم التقني المطرد يلجأ المخترعون للحصول على براءات اختراع من مكاتب الملكية الصناعية لحماية اختراعاتهم. ويقدر عدد وثائق براءات الاختراع التي تنشر سنويا في العالم بأكثر من مليون وثيقة، وتشمل كل ما يمثل تقدما في المعرفة البشرية في مجال التقنية. ويتوجب على مكاتب الملكية الصناعية تحديد ما إذا كان الاختراع المطلوب حمايته جديداً أم لا وإذا كان ينطوي على خطوة ابتكارية، والبت في نهاية الأمر فيما إذا كان الاختراع مستوفيا لمعايير أهليته للبراءة.. أي يتوجب على مكاتب الملكية الصناعية البحث عن وثائق براءات الاختراع المنشورة في مختلف أنحاء العالم، والتي يحتمل أن تكون ذات صلة بالموضوع، والحصول عليها.

إن تنظيم إدارة براءات الاختراع بكيفية تمكنها من أداء وظيفتها الحديثة، يقتضي تنظيم مكتبة وثائق براءات الاختراع مما يتطلب تجميع أوصاف الاختراعات المنشورة في العالم. ولن تستطيع مكتبة وثائق البراءات في بلد ما تجميع الوثائق وإعدادها للاطلاع ما لم تستخدم جميع إدارات براءات الاختراع نفس التصنيف، ومن هذا المنطلق فقد قامت المنظمة العالمية للملكية الفردية بإصدار التصنيف الدولي لبراءات الاختراع الذي يشمل ما يزيد على ستة وخمسين ألف مجموعة يتصل كل منها بمجال تقني محدد. ويقع في تسعة مجلدات يزيد عدد صفحاتها على ألف صفحة، ويتضمن كل مجلد من المجلدات الثمانية الأولى منها قسما شاملا من أقسام المعرفة العلمية والتقنية والصناعية المتعلقة بمجال تقني واحد، وهذه الأقسام الثمانية هي:

- القسم الأول: ضروريات الإنسان.
- القسم الثاني: مختلف الوسائل التقنية الصناعية، وسائل النقل.
- القسم الثالث: الكيمياء والاستقلاز.
- القسم الرابع: المنسوجات والورق
- القسم الخامس: الإنشاءات الثابتة.
- القسم السادس: الهندسة الميكانيكية والإنارة والتدفئة والأسلحة والتفجير.
- القسم السابع: الفيزياء.
- القسم الثامن: الكهرباء.

وتنقسم هذه الأقسام الثمانية إلى عشرين قسما فرعيا ومئة وثمانية عشر صنفا وستمئة وسبعة عشر صنفا فرعيا .

أما المجلد التاسع والذي قامت الأمانة العامة لاتحاد مجالس البحث العلمي العربية بتعريبه فيشمل ملخصا للفئات الرئيسية ويشرح هيكل التفصيلات السابق ذكرها وما تمثله وكذلك مبادئ التصنيف الدولي

لبراءات الاختراع وتفسيراته. كما يرشد الدليل إلى طريقة ترتيب وثائق براءات الاختراع تبعا للتصنيف الدولي لبراءات الاختراع في تبادل المعرفة العلمية والتقنية بين دول العالم. ونشير هنا إلى أن معظم البلدان الصناعية المتقدمة قد أعادت تصنيف وثائق براءاتها وفقا للتصنيف الدولي، وأصبح هذا التصنيف معتمدا في مختلف بلدان العالم. ويمكن تقدير حجم هذا العمل من خلال تجربة مكتب البراءات الياباني الذي يحتوي على أكثر من ثلاثة ملايين ونصف المليون من وثائق البراءات والتي ينمو تعدادها بمعدل ١٨٥٠٠٠ وثيقة سنويا، حيث أعاد تصنيف جميع وثائقه وفقا لهذا التصنيف الأمر الذي استغرق منه زهاء الخمس سنوات. وتيسيرا لاستخدام التصنيف الدولي لبراءات الاختراع فقد تمت ترجمته إلى عدة لغات منها الصينية والتشيكية واليابانية والكورية والألمانية والبرتغالية والإسبانية والروسية والتايلندية والبولندية والصربية والمجرية. . هذا إضافة إلى اللغة الإنكليزية والفرنسية.



أهمية تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع

تعد وثائق براءات الاختراع مصدرا خصبا من مصادر المعلومات التقنية التي يصعب الحصول عليها من مصادر أخرى غير هذه الوثائق. ومشكلة الدول العربية الآن هي ضرورة قطع مسافة التخلف التقني والصناعي وذلك بنقل واستيعاب أحدث ما وصلت إليه التقنية لدى الدول المتقدمة وخلق المناخ الملائم للاختراع في الأقطار العربية نفسها. لذلك فإن فهم وتطبيق التصنيف الدولي لبراءات الاختراع هو أول خطوة إيجابية نحو تنظيم مكتبة وثائق

براءات الاختراع العربية التي من شأنها تيسير الحصول على المعلومات التقنية للعلماء العرب وتطوير بحوثهم العلمية. ولما كان فهم العلوم واستيعابها لا يتحقق بصورة جيدة إلا عن طريق استخدام اللغة الوطنية لذا فإن تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع يعد ضرورة دعت إليها الحاجة ليس لترتيب المحتويات التقنية لوثائق البراءات فحسب بل وكذلك لإثراء اللغة العربية بكل ما جاءت به الحضارة المعاصرة من مصطلحات تقنية فيتيسر بذلك فهم العلوم والتقنيات الحديثة. ويمكن إيجاز أهمية تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع فيما يلي:

١. دعم اللغة العربية كلغة حية تستخدم في نقل وفهم الحقائق العلمية التقنية الحديثة وصياغة تعريب المصطلحات العلمية في ضوء الجهود القيّمة للمجامع اللغوية والمؤسسات العربية المتخصصة والمهتمة بشؤون التعريب.

٢. توسيع إحدى ركائز اللغة العربية وقدراتها لزيادة سهولة استخدامها في نقل العلوم والتقنيات الحديثة والتعبير بها عن أدق التفصيلات العلمية والتقنية وتكييفها وتطويعها لمقتضيات التطورات العلمية والتقنية في مجالات النشاط البشري كافة.

المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات

إن اختيار المصطلحات العربية المناسبة للمدلولات العلمية والتقنية ليس بالأمر اليسير فهو يتطلب إلماما تاما بالعلوم والتقنيات من جهة، وتمكن لا غنى عنه باللغة العربية ومفرداتها من جهة أخرى. وعلى الرغم من أنه يصعب إثبات قاعدة ثابتة في طريق اختيار المصطلحات التقنية غير أنه ثمة مبادئ أساسية اعتمدت في وضع المصطلحات واختيارها. وهذه المبادئ هي كما يلي:

١- عدم جواز وضع أكثر من مصطلح واحد، ودون مرادف، للمفهوم العلمي والتقني الواحد في المجال الواحد.

٢- الحفاظ على ما استعمل أو ما استقر من مصطلحات علمية وتقنية صالحة للاستعمال الحديث مترجمة كانت أو معربة.

٣- الالتزام بما أقرته مجامع اللغة العربية من مصطلحات.

٤- تفضيل الكلمة الوحيدة على العبارة.

٥- تفضيل الكلمة الشائعة على الكلمة النادرة أو الغريبة.

٦- تفضيل الكلمات السهلة النطق والتي يقبلها الذوق على الكلمات الصعبة النطق أو النابية عن الذوق.

إن هذه المبادئ، والتي هي أساسية بوجه عام لاختيار المصطلحات في المجالات كافة، ما كانت لتجدي نفعا لولا جهود المترجمين الذين استعانت الأمانة العامة للاتحاد بخبراتهم لتحقيق هدفها وذلك لما يمتازون به من تمكن علمي وإلمام لغوي وإيمان بحتمية تعريب العلوم والتقنيات الحديثة. فما كان منهم إلا أن حولوا هذه المبادئ إلى واقع عملي باذلين في ذلك كل ما بوسعهم للتوصل إلى المصطلح العلمي الصحيح. كما بذل العاملون بوحدة التوثيق والإعلام لبراءات الاختراع في الاتحاد جهودا مضنية في المراجعة والتدقيق والتأكد من تطبيقه هذه المبادئ.

المصطلحات العربية العلمية المكافئة

إن الأمانة العامة لاتحاد مجالس البحث العلمي العربية، من خلال ترجمتها للمجلد التاسع من التصنيف الدولي لبراءات الاختراع، تضع اليوم بين أيدي المجامع اللغوية المقابلات العربية لأحدث المصطلحات العصرية التقنية بجميع أنواعها، والتي يمكن اعتبارها قاعدة للمصطلحات التقنية يستطيع المختصون العرب الانطلاق منها لرفد العلم بالجديد والأصيل من المعارف بلغتهم العربية. ويتميز هذا التصنيف على غيره من كتب ومراجع بما يطرأ عليه من تحديث مستمر يتماشى مع حالة التطور التقني المطرد الذي يشهدها العالم فهو إذن مرجع يمكن من خلاله الوقوف على ما يستجد من مصطلحات علمية وتقنية مما يتيح وضع المصطلحات العربية المكافئة لها فيجعل اللغة العربية لغة عصرها ويساهم بشكل أساسي في توحيد وترويج وشيوع المصطلحات العلمية والتقنية، فمما لاشك فيه أنه لو صاحب دخول المخترع الأجنبي إلى الأقطار العربية وضع لفظ عربي له وشاع استخدامه وروج بوساطة وسائل الإعلام لقضى تماما على تعددية المصطلح العربي التي تعاني منها جميع الأقطار العربية في الوقت الراهن.

وثمة ميزة أخرى للتصنيف الدولي لبراءات الاختراع، لا يمكن إغفالها تتمثل في جمعه للدلالات العلمية الأجنبية المختلفة اللفظ والمتقاربة في المعنى ضمن المجال الواحد، مما يتيح لواضعي المصطلحات إمكانية اختيار الألفاظ العربية المكافئة دون الخلط بينها في المعنى فيتحقق بذلك اختيار المصطلح الواحد للمفهوم التقني الواحد

ضمن المجال الواحد. فعلى سبيل المثال وردت في الصنف «B 07 B» الكلمات التالية: «Sieving», «Screening», Sifting». إن وجود هذه الكلمات المختلفة المتقاربة في المعنى في ذات الصياغ أتاح للمترجم إمكانية المقارنة بين مدلولاتها فاختار لها المصطلحات التالية على التوالي «نخل» و «تصفية» و«غربلة».

وكمثال آخر جاءت في الصنف «G 01 J» الكلمات التالية: «Spectrometry», photometry», «Spectrophotometry». ماكان للمترجم أن يفرق بينها لولا أن جاءت متتالية ضمن نفس الصياغ فاختار لها الألفاظ العربية المكافئة وهي «قياس شدة الضوء» و«قياس الطيف» و«قياس الإضاءة الطيفية» على التوالي. كذلك جاء في الصنف «F 27 B» المصطلحات: Retorts», «Ovens», «Kilns», «Stoves», «Ranges», «Furnaces». وهي متداخلة المعنى وغير واضحة الحدود فأتاحت للمعرب إمكانية المقارنة بينها، واختار لها المصطلحات التالية على التوالي: «مطابيخ»، «مواقد»، «أتونات»، «أفران»، «معوجات»، «أفران صهر».

وكثيراً ما يستخدم مصطلح اجنبي واحد ليحمل معاني متعددة مختلفة باختلاف مجالات استخدامه، وهنا يساعد التصنيف الدولي على منع ما يمكن أن يحدث من التباس وذلك من خلال جمعه لكافة المصطلحات التي يتضمنها كل مجال تقني. فمثلا في مجال الزراعة ورد في الصنف «A 10 D» المصطلح «Pitch Fork» فاختار لها المعرب مصطلح «المذاري» وترد الكلمة «Pitch» في الصنف «C 10 C» مجال الهندسة الكيمياوية ليختار لها المعرب مصطلح «القير»، ويرد المصطلح ذاته «Pitch» مرة ثالثة في الصنف «B 63 H» في مجال الدفع أو التوجيه البحري ليعني «خطوة». وكمثال آخر تصنف كلمة «Locks» في «الأقفال» أما في الصنف «E 02 C» وفي مجال نبائط رفع السفن فقد جاء المصطلح «Locks» ليختار له المعرب مصطلح «الأحواز» حيث استخدم ليصف جدارا صلبا ذا فتحة في أسفله تمر من خلالها السفن.

التصنيف الدولي لبراءات الاختراع ودور المجامع اللغوية

إن تعريب التصنيف الدولي لبراءات الاختراع إنجاز على طريق تثبيت وتوحيد المصطلحات التقنية وذلك بفضل ما يتميز به هذا التصنيف من شمولية ووضوح، فهو متسع يشمل النشاطات التقنية كافة التي

عرفتها البشرية في المجالات كافة ابتداء من لعب الأطفال إلى سفن الفضاء، لذلك فإنه يصلح ليكون قاعدة لإعداد معجم عام للمصطلحات التقنية -ودليلاً مرشداً للمهتمين بالمصطلحات التقنية وتعريبها.

وانطلاقا من مبدأ مراجعة المصطلحات يتوجب على المجامع اللغوية فحص وتدقيق المصطلحات العربية المستخدمة في هذا التصنيف ونقدها أو تعديلها بغير تساهل ولا سطحية آخذة بعين الاعتبار أهمية تنسيق وتوحيد المصطلح بين الأقطار العربية وضرورة تضافر الجهود العربية لإنجاح عملية التعريب في الوطن العربي توخيا لمواكبة التقدم الحضاري، فتعريب هذا المجلد الذي يحتوي على كافة المفردات المتخصصة في شتى مجالات التقنية الصناعية، لا يمكن أن يكلل بالنجاح إلا إذا روعي فيه دقة اختيار المصطلحات العربية ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق المراجعة الدقيقة والنقد البناء من قبل المجامع اللغوية وسائر المهتمين بتنسيق وتوحيد وترابط المصطلحات التقنية.

ومن جهة أخرى فقد أقر مجلس اتحاد مجالس البحث العلمي العربية في دورته العادية التاسعة عشرة مشروع تعريب الأجزاء المتبقية من التصنيف الدولي لبراءات الاختراع ومن المؤمل أن تقوم المنظمة العالمية للملكية الفكرية بتنفيذ المشروع بالاشتراك مع اتحاد مجالس البحث العلمي العربية وبدعم مادي من الأقطار العربية وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي حيث تبلغ كلفة هذا المشروع حوالي ٢,٥ مليون دولار أمريكي.

إن تنفيذ مشروعا للتعريب بهذه الضخامة يعتبر واحد من أهم الإنجازات التطبيقية المتوقعة على طريق توحيد المصطلحات. ونظرا للارتباط التام بين هذه المجلدات الثمانية والمجلد التاسع الذي تم تعريبه من قبل الاتحاد الدولي فإن هذا الأخير يصبح بمثابة حجر الزاوية الذي يعتمد عليه تعريب الأجزاء الثمانية من التصنيف الدولي لبراءات الاختراع، وهنا تبرز مرة أخرى أهمية المراجعة الدقيقة والنقد البناء للمصطلحات التي اعتمدت في تعريب المجلد التاسع من قبل المجامع اللغوية والمهتمين بتنسيق وتوحيد المصطلحات. فما أخطر أن تعتمد مصطلحات خاطئة في التعريب فيتحول هذا الجهد إلى زيادة في الفوضى اللغوية بدلا من توحيد في المصطلحات. إن وطننا العربي في أشد الحاجة إلى وضع المصطلحات التقنية الموحدة وإلى تضافر الجهود نحو هذا الهدف.

جوته شاعر العرب والإسلام

د. خليل ثابت مدّاد *

في منتصف الخمسينيات حين كانت المطالعة هاجسنا الأوحد قرأت قصة «آلام فرتر» للكاتب والروائي والشاعر الألماني «يوهان فولفانج جوته» ترجمة نخلة ورّد في حين كانت هناك ترجمة أخرى لنفس الرواية رائجة في المكتبات لأحمد حسن الزيات حيث كانت هذه الرواية تحكي قصة حب رائعة بطلها الكاتب والشاعر نفسه الذي وقع في حب شارلوت والتي كانت مخطوبة لغيره وكاد أن ينتحر يأساً ورحل عن مدينته وتغلب على يأسه بكتابة هذه الرواية التي كانت شعراً قبل أن تكون نثراً، وتتالت اهتماماتي بهذا الشاعر

* كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

الكبير إلى أن أصدرت دار المعرفة عام ١٩٩٥ ترجمة كتاب /جوتـه والعالم العربي/ حيث يقـدم جوته مادة جديـدة كشفت عن عمق الإجـلال العظيم الـذي كان يكنه للإسلام ونبيه الكريم وللعرب وآدابهم.

والمطلّع على حياة هذا الشاعر الأديب يجد أنها مليئة بالمفاجآت والتناقضات وأنه حـاول أن يكتسب لغات غـير لغته الألمانية الأصلية ويطّلع على آداب الآخرين وحياتهم كما أن تقلبه بالمناصب زاده معرفة وقوة فهو شاعـر ومسرحي وروائي. ولـد عام ١٧٤٩ ومات عـام ١٨٣٠. درس القانون في لايبزغ وستراسبورغ. تحمّس لأعمال شكسبير وروسو وسبينـوزا. عمـل محامياً بمحكمـة العدل الإمبراطوريـة، كتب عـدة مسرحيات. نشر الجزء الأول من مسرحيته /فاوست/ وتعتبر من أعظم المؤلفات الشعرية والفلسفية.[1]

شغل الوزارة لعشر سنوات في عهد شارل دوق فيمار. اهتـم بكتاباته العلمية والأدبية وظل يؤلف الشعر والأدب. نشر ديوانه الشرق والغرب عام ١٨١٩ نتيجة تعرفه على الشعر الفارسي. كان يجيد الشعر والموسيقى ويلم بالإنجليزية والفرنسية والإيطالية واللاتينية، واليونانية والعبرية. اهتـم باللاهوت وعلم الآثار. حرّر عدة مجلات فنية وأدبية وعلمية ويُعد إلى جانب هوميروس ودانتي وشكسبير رابع عظماء الأدب الغربي.[2]

ومن المؤسف حقـاً أن الموسوعة العربية الميسرة عـام ١٩٦٥ لم تُشـر إلى تعلق جوته بالعرب والمسلمين وبالرسول العظيم إلى أن جـاءت السيدة كاتارينا موفـرن التي تعتبر عميـدة الأدب الألماني في جامعات الولايات المتحـدة الأمريكية قاطبـة في بتقديم هذه المادة وقـام الدكتـور عدنـان عباس علي وراجعها وصـاغ وترجـم أشعارها الدكتور عبد الغفـار مكاوي ونشـرت ضمن سلسلة الكتب الثقافيـة الشعرية التـي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت.

في عام ١٧٠٥ تهيأت أول فرصة للتحول الإيجابي في موقـف المستشرقين من النبي صلـى الله عليه وسلم ففـي هذا العام نشر المستشرق الهولندي البروتستانتي (هادريان ريلانـد) كتابه عن الديانـة المحمدية حيث سعى جاهـداً في مؤلفـه إلى تقديم عرض منصف للإسـلام وسرعان مـا ترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية والألمانية والفرنسية. ولم يلبـث جوتـه أن انكب كذلـك على هذا العرض الإيجابي وكان السبب الآخر العظيم الشأن في تقييم أوروبة للإسلام هو الترجمة الإنجليزيـة للقرآن الكريم علـى يد جورج سيل ذلك المحامي الـذي عاش مدّة طويلة بين العرب والمسلمين وحظيت ترجمته التي

نقلت إلى الألمانية والهولندية والفرنسية بتقدير كبير من أهل الخبرة بسبب التزامها الشديد بالأصل العربي وأبرز التطابق بين الإسلام والمسيحية.

كما صدر كتاب الكونت بولان فيليبه وتضمن الإشادة العظيمة بمحمد (ص) باعتباره أحد المشرعين الثلاثة العظام في تاريخ العالم حسب رأيه وهما كونفوشيوس وزرادشت.

وإذا اتجهنا بأنظارنا صوب ألمانيا فلابد من ذكر لايبنس ولسنغ وهيردر فهؤلاء قاموا بوحي تفكيرهم بإنصاف الإسلام حيث أخذ لسنغ يدافع بمسرحيته كارافوس على لسان أحد المسلمين عن الإسلام مشيراً بوصفه ديانة تتصف بالحكمة والعقلانية.

وتتناول المؤلفة في الجزء الأول من الكتاب «جوته والعالم العربي» الشعر عند العرب حيث الطبيعة الصحراوية وتبدؤه بالمعلقات السبع الذي كان وليم جونز معاصر جوته أول من عرَّف الغرب بهم حيث كانت هذه المعلقات التي وضعت على أبواب الكعبة تدعو للدهشة والاستغراب كما أنها تشتمل على مقاطع بعضها محبب إلى النفس.[٢]

كانت القصيدة الأولى التي هام بها جوته والتي تعتبر من النسيب هي قصيدة امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزلِ
بسقط اللوى بين الدخول فحوملِ
وليل كموج البحر أرخى سدوله
عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي

أما الأمر الآخر فهو أن جوته قد استعار من مكتبة فايمار ثلاث طبعات للمعلقات وأنه روى شعراً منها يوم ٢٨ فبراير في القصر الأميري على أسماع جمع من النسوة عند الدوقة لويزة وشرح لهنَّ أن المعلقات قصائد سبع لسبعة شعراء كبار كتبت بماء الذهب. أما الشعراء فهم زهير وطرفة وامرؤ القيس وعمرو بن كلثوم والحارث وعنترة ولبيد.

وصاغ جوته شعراً تعليقاً على المعلقات حيث يقول:

وعند العرب الذين يسكنون بقعة أقرب إلى الشرق نجد كنوزاً رائعة في المعلقات تعطي فكرة عن شعب محارب يمتهن الرعي تمزّقه المنازعات وتعبر عن القلق الراسخ بالرجال الذين هم من نفس العنصر. وقيمة هذه القصائد تزداد عندما يقول جونز: معلقة امرئ القيس بهيجة لماعة. أنيقة متنوعة. سارة. أما معلقة طرفة فجريئة حية وثابة. وقصيدة لبيد خفيفة هيمانة أنيقة. رقيقة تذكرنا بالرعوية الثانية لفرجيل لأنه يشكو من كبرياء الحبيبة.

وقصيدة عنترة تبدو متكبرة مهددة



حافلة بالتعبير رائعة. لكنها لاتخلو من جمال في أوصافها. وعمرو بن كلثوم عنيف، سام، ماجد. والحارث بن حلزة على العكس مليء بالحكمة والفطنة والكرامة.

جاء ذلك في كتابه: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي.

إن هذه القصائد التي جاءت في المعلقات انعكاس صاف لروح العرب قبل محمد(ص) ولطبيعتهم وعاداتهم وتقاليدهم. إنها ذات شأن خطير حتى بالنسبة لزمننا الراهن فهي نصيب رائع يعبر عن طرائق /التفكير/ لهذا الشعب البدوي وإخلاصه واستقامته الخشنة المتشددة. إنها تصف سجية أناس عاشوا في هذه الحقبة التي أفاق فيها الفكر من سباته. ولعل هذا الشغف هو الذي دفع جوته لأن يهتم بهؤلاء بعد النبوة ونشر الدين الإسلامي.

غير أن ما يهمنا في هذه الدراسة صلة جوته بالإسلام وبالنبي (ص) وهي المرحلة الثانية التي اهتم بها بدراسته للعرب والمسلمين رغم أنه يفرد مئات الصفحات للشعر البدوي وأثره على عقلية سكان البادية وانعكاسه على حياتهم الاجتماعية.

أما صلة جوته بالإسلام فتعود إلى المرحلة التي أتمَّ فيها دراسة القانون عام ١٧٧١ في مدينة ستراسبورغ بعد أن التقى بهردر الذي حثه على قراءة القرآن الكريم ودراسته، وطوال الأيام نجده يقتبس عدداً كبيراً من آياته واستمر مع أصدقائه المتدينين لمعرفة التصور الصحيح للسيد المسيح عليه السلام حيث يتبين له أن العقيدة الواحدة تتخذ صوراً مختلفة باختلاف طباع الأفراد وطرائق تفكيرهم حيث يقول: ليس الإيمان

سوى وعاء مقدس يضع فيه كل واحد حسب طاقته ما يستطيع فعلى المرء أن ينظر إلى دراسة جوته للقرآن الكريم من منظور هذا التطور الكلي الذي لم يستبعد الحلول التلفيقية بل كان يرحب بها. بيد أن انجذاب جوته نحو القرآن الكريم كان يتجلّى في ميوله الدينية بشكل خاص كفكرة التوحيد والاعتقاد بأن الله يتجلى في الطبيعة وأنه يخاطب البشر عن طريق الرسل ورفض الخوارق والاعتقاد بأن التدين الحق لابد أن يثبتَ وجوده عن طريق البر والإحسان.

هذا التوافق الباطني الذي وجده جوته بالإسلام بلغ من العمق مما ساعده على تأليف الديوان الشرقي، كما أن تأثر جوته بالقرآن الكريم جاء من خلال تدوينه لعدد من الآيات القرآنية التي تكشف جوانب العقيدة الإسلامية لأنها بدت على صلة وثيقة بتفكيره. فمن سورة البقرة اقتبسَ الآية الكريمة:/بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ/ (البقرة١١٢)، والآية الأخرى /لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ/ (البقرة١٧٧)

وليس مصادفة أن يقوم جوته بترجمة هاتين الآيتين الكريمتين اللتين تؤكدان أن التقوى لا تظهر من خلال الاعتقاد بل لابد أن يثبتَ وجوده عن طريق الأعمال أيضاً ومع أنه كان بروتستانتياً من حيث المولد إلا أنه لم يكن على اتفاق مع فكرة الإصلاح الديني القائلة بأن ليس على المرء سوى التعرف على فضائل السيد المسيح والسعي لنيل نعمته. بل كان يميل إلى فكرة الكاثوليكية الأصلية الخاصة بالمال والبر والإحسان.

وتكشف الرسائل التي كان يبعثها إلى زملائه عن مدى إعجابه وتعلقه بالإسلام وخضوعه لمشيئة الله وإرادته. ففي عام ١٨٢٠ عندما كانت زوجة ابنه تعاني من مرض خطير كتب جوته بنبرة مشبعة بنفس الإيمان بالقضاء والقدر إلى أحد أصدقائه قائلاً:

لا يسعني أن أقول أكثر إني أحاول هنا أيضاً أن ألوذ بالإسلام.

وعلى نحو مشابه كتب عام ١٨٢١ إلى صديقة تطلب منه النصيحة بشأن وباء الكوليرا الذي انتشر في طول البلاد وعرضها فقال:

ليس بوسع امرئ أن يقدم النصحَ لآخر في هذا الشأن فليتخذ كل إنسان القرار الذي يناسبه.

إننــا جميعــاً نحيــا في الإســلام مهما اختلفت الصورة التي نقوي بها عزائمنا. وفي ديسمبر ١٨٢٠ كتب جوته إلى صديقه فيلمر شاكــراً إياه على إهدائه نسخة من مجموعة حكمه المنشــورة في فرانكفورت عام ١٨٢١ تحت عنوان «آراء في الحياة». كتاب للشباب مؤكداً علــى كل الآراء الدينية الرشيدة وأن الإســلام هو الرأي الذي نأخذ به جميعاً إن آجلاً أم عاجلاً.

إن الاطمئنــان والتسليم همــا القاعدة الحقة لكل ديانة رشيدة

فلابد من الرضوخ لإرادة عملية مكتوبة علينا بحكمة لم

نستطــع إدراكهــا لأنهــا تفــوق فهمنا وعقولنا

وفي هــذا تشابــه المسيحيــة بثوبهــا الإعلامــي تشابهاً كبــيراً بالإسلام ويواصل أقواله: والفكرة المسيحية التي تقول: ما من عصفور يهوي من السطح دون مشيئة الرب لأن مشيئــة الرب مستقاة مــن نفس المنبع وتدل على قدرة عالية تدير أصغر الأمور.

إن هــذا المنهــج الفلسفــي الإسلامــي يستطيــع أن يطبقه علــى نفسه وعلى غيره لكي يعرف مستوى العقلية التي يبلغها.

إلا أن العاطفــة لعبــت دوراً كبــيراً في شعــر جوتــه وتأملاتــه فمــزج بينها وبين العشق الإلهي، فقد أحس وهو في السادسة والعشرين من عمره أن الله يتجلى في سحر عيني امــرأة هامَ بها حينــذاك وهي بطلة قصة آلام فرتر /شارلوت فون شتاين حيث كتب لها رسالة يقول فيها: لم ألحظ في هذه المــرة سوى عينيك طيلة الاحتفال. وفي باب آخر يتحــول جوته إلى مــزج الحب الإلهي بعشــق الحبيبة علــى طريقــة المتصوفة. فالتعــرف علــى الحبيبــة في أروع مظاهر الطبيعــة ووصفها هو الشعــور بأن الحبيبة جذبته إلى الأرض ورفعته إلى السماء.

كما جاء في قصيدة «حنين مبارك» التي استوحاها من قصيدة غزلية فارسية ربطت الغزل بالتصوف وهي موضوع الفراشة التي تسعــى إلى النار وتحرق نفسها كما ترجمها الدكتــور عبد الغفــار مــكاوي ومنها هذه الأبيات:

لا تقل هذا لغير الحكماء
ربما يسخر منك الجهلاء
إنني آتي على الحي الذي
حنّ للموت بأحضان اللهيب
في ليالي الحب والشوق الرطيب
يصبح الوالد والمولود أنت
يحتوي قلبك إحساس غريب
ومن الشمعة إطراق وصمت
وستأتي مثلما رفّت فراشة

تعشق النور فتهوي في الحريق
وإذا لم تصغِ للصوت القديم
داعياً إياك: مُت كيما تكون
فستبقى دائمًا ضيفًا يهيم
في ظلال الأرض كالطيف الحزين

وإذا ابتعدنا عن العاطفة التي لعبت دوراً كبيراً في حياته فإن عودتنا إلى علاقة جوته بالإسلام وبنبيه محمد(ص) ظاهرة مدعاة للدهشة فعبارته المشهورة (نموت ونحيا مسلمين) تدل على أنه كان في أعماق وجدانه شديد الاهتمام بالقرآن الكريم بعد الكتاب المقدس ولم يقتصر اهتمامه بالإسلام وتعاطفه على معرفة بحياته بل كان ظاهرة تميزت بها كل مراحل عمره الطويل، فقد نظم وهو في الثالثة والعشرين قصيدة رائعة أشاد فيها بالنبي وحين بلغ السبعين من عمره أعلن على الملأ أنه يعتزم أن يحتفل في خشوع بتلك الليلة المقدسة التي أنزل فيها القرآن الكريم على النبي، وبعد هاتين المرحلتين امتدت حياة طويلة أعرب الشاعر خلالها بشتى الطرق عن احترامه وإجلاله للإسلام وهذا ما نجده قبل كل شيء في ذلك الكتاب الذي يعد إلى جانب فاوست من أهم وصاياه الأدبية وقال عن نفسه أنه لا يكره أن يقال عنه أنه مسلم؛

أما الحادث الغريب الآخر فقد وقع لجوته عام ١٨١٤ وكان قد تحدث لصديقة بشأنه إذ كتب يقول: ولما كنت أتحدث عن بعض النبوءات فيتعين عليّ أن أذكر أن ثمة أموراً تحدث في أيامنا هذه (ولم يكن من الممكن أن يسمح أحد للمتنبئين بها، ومن ذا الذي بوسعه قبل سنوات قليلة أن يتنبأ أنه ستقام في مدرستنا الثانوية البروتستانتية صلاة إسلامية وبأنها ستشهد تلاوة من سور القرآن. إن هذا هو الذي حدث فعلاً فلقد عايشنا جماعة من البشر وهم يؤدون الصلاة ورحبنا بأميرهم.

وبعد أيام قليلة أخبر غوتة ابنه عن الصدى الذي تركه هذا الحدث المحلي على بعض أبناء فايمار إذ كتب إليه يقول: لقد استعار العديد من سيداتنا المتدينات في المكتبة ترجمات القرآن ثم أردف: إنني سعيد باقتناء المخطوطات الشرقية وإن كنت أجهل تماماً حروفها العجيبة، وربما لا نجد لغة أخرى يتحد فيها الفكر والكلمة والحروف اتحاداً أولياً أصلياً كما هو الحال في اللغة العربية.

وكان من جملة ما اقتبسه من سورة آل عمران (١٧٩): «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ».

ومن السورة الثانية سورة البقرة (١١٢): «بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ».

أضف إلى ذلك اقتباس جوته للآية الكريمة: «وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» (سورة العنكبوت ٤٨). وبهذا يكشف لنا عن اهتمام الشاعر الشديد بالمهمة التي نهض بها والمكانة التي احتلها عند أمته، وقد بقي لمدة أربعة عقود مؤمناً بما جاء في الآية الأخيرة.

وفي رسالة بعثها إلى الأديب الإنجليزي توماس كارليل عام ١٨٢٧ كرر جوته مضمون الآية القرآنية إذ كتب يقول: لقد أرسلَ الله لكل أمة نبياً بلسانها.

كما ضمت رسالته بيتين من الشعر ملحقين بالديوان الشرقي إذ قال عن لسان الرسول:

لست قادراً على تحقيق المعجزات

وإن أعظم معجزة هي أنني موجود

وقد كان محقاً في اعتقاده فالنبي محمد استنكر الأساطير ونهى عن كل أنواع تألية البشر والمعجزة الوحيدة التي قال إنه قام بها هي تبليغ أمته كلمات القرآن. ولذلك تعود غالبية قصص المعجزات المنسوبة للنبي إلى مراحل متأخرة من التراث الإسلامي.

يتّضح من هذا إيمان جوته بالله بشكل منسجم مع التصورات الإسلامية لكن المهم أن الشاعر قد جعل بطل مسرحيته يرتفع ببصره فوق المظاهر الطبيعية التي يشعر بأنها إلهية ثم يجاوزها ويدرك أنَّ خالقها وخالق الكون هو الله الذي لا مثيل له في وحدانيته.. ويقول جوته في هذا الصدد على لسان النبي محمد: إن الله يتجلى عند كل عين جارية وتحت كل شجرة مزهرة ومع هذا يحارب النبي اعتقاد قومه بتعدد الآلهة وتقديسهم لهم ويجيب محمد(ص) على السؤال: أليس لربك أنداد. بقوله: لو كان له أنداد أكان يمكن أن يكونَ هو الله الأحد!.

يفسر جوته بصورة أكثر إيماناً في مسرحية «محمد(ص)» بفكرة تجلي الله في الطبيعة والإيمان بوحدانيته، اليقين بوجود أكثر من رسول مكلف بتبليغ البشرية الرسالات السماوية واستلهم من سورة الأنعام (٩٧): «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ». حيث يصفها بشعره كما ترجمها الدكتور عبد الغفار مكاوي:

هو الذي جعل لكم النجوم

لتهتدوا بها في البر والبحر

ولكي تنعموا بزينتها
وتنظروا دائماً إلى السماء

وفي مجال خضوع كل شيء للإرادة العلية يقول:

إلا أن كل شيء شاء الله رائع
لأنه سبحانه وتعالى هو الخير الأعظم
وهكذا تنام كل الطيور في أوكارها
الصغيرة والكبيرة
هذا ما علمتني إياه. أو شيء مثل هذا
وما سمعتُ منك لن يفلت من حبيبي

وفي إطار التسليم بمشيئة الله يعتمد في ذلك في رباعيته بكتاب «الحكم» حيث يقول:

من حماقة الإنسان
أن يتعصب كل منا لما يراه
وإذا كان الإسلام معناه التسليم
فعلى الإسلام نحيا ونموت نحن أجمعين

ووجد أيضاً في ترجمة فان هومر الآيتين التاليتين:

«اهدنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ» حولها جوته إلى قصيدة شعرية على شكل دعاء:

يريد الضلالُ أن يربكني
لكنك تعرف كيف تهديني
فإن أقدمتُ على عمل أو أنشدت شعراً
فأنرْ لي أنت جادة الطريق

حيث أدركَ أن المسلم قادر على تحديد السلوك الضال أي المنافي للصراط المستقيم بسهولة، أما بالنسبة لجوته فإن الضلال موضوع أكثر تعقيداً لأن الشعر الغربي لا يتوافر على معايير وقواعد سلوكية بالصورة السابقة.

وقد أسفرت الدراسات القرآنية التي قام بها جوته في العامين ١٧٧١ و١٧٧٢ عن نتيجة مهمة إذْ ألهمته التخطيط لكتابة عمل تراجيدي عظيم تضمنت هذه الشذرات ثناءً ومديحاً عظيمين لم يسبق لأي شاعر ألماني في أي عصر من العصور أن قدمها لنبي الإسلام إذ تكشف حقيقة ما كان يشير إليه جوته ويجذبه إلى الإسلام.

وبالعودة إلى قصيدة المديح الشهيرة المسماة نشيد محمد(ص) والتي صورها جوته بشعره حيث تصفه هادياً للبشرية في صورة نهر يبدأ بالتدفق رقيقاً هادئاً ثم لا يلبث أن يجيش بشكل مطرد ويتحول عنفوانه إلى سيل عارم، وتصور اتساع هذا النهر وتعاظم قوته الروحية في زحفها الظافر الرائع لتصبَّ أخيراً في البحر المحيط رمزاً لألوهيته. وفي مجال التوحيد وخلق الطبيعة يقف محمد تحت قبة السماء المرصعة بالنجوم فيقول:

ليس في مقدوري أن أفضي إليكم بهذا الإحساس
ليس في مقدوري أن أشعركم بهذا الشعور

مَنْ يُصْغِ السمع لضراعتي
من ينظر للعيون المبتهلة
انظروا ها هو يسطع في السماء المشتري النجم الصديق
لكن أنت يا سيدي كن الهي، إنه يلوح في حنان
انتظر انتظر
مبارك أنت أيها القمر.. يا هاديَ النجوم
كن أنت سيدي، كن إلهي، أنت تضيء الطريق
لا تتركني، لا تتركني في الظلام
ضالاً مع القوم الضالين
ارتفع أيها القلب العامر بالحب إلى خالقك
كن أنت مولاي، كن إلهي، أنت يا من تحب
الخلق أجمعين
يا من خلقتني وخلقت الشمس والقمر
والنجوم والأرض

ويعود بعد كل هذا إلى الإشادة بالقرآن الكريم وأن ترتيل القرآن وسيلة مهمة لارتقاء الروح إلى حالة صوفية تشعر فيها بالطمأنينة والطهر والصفاء. وعندما يرتل هذا الكتاب العزيز بصوت عذب منغم يسمو إيقاعه بنفوس المؤمنين إلى أجواء علوية، ويفسح أمامهم آفاقاً جديدة لإدراك معانيه. وعندما أذاع فون هومر شيئاً عن ترجماته للقرآن الكريم أكد أن:

القرآن ليس دستور الإسلام فحسب إنما هو ذروة البيان العربي فسحر اللغة العظيم يشهد على أن القرآن الكريم هو وحيٌ من الله. وأن محمداً لم ينشر سلطانه بالسيف على قومه، بل نشره في المقام الأول بإعجاز الخطاب، وهنا يذكرنا جوته بسورة البقرة التي كان جوته يقدرها تقديراً عظيماً قد نوهت بأن المؤمنين سيرزقون في الجنة رزقاً متشابهاً أي رزقاً يشبه ما كانوا يرزقونه في الحياة رزقاً متشابهاً كما جاء في الآية (٢٥): «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

وإذا كنا تحدثنا عن تأثر الكتّاب والأدباء في أوروبة الغربية بالعرب والمسلمين والنبي الكريم فلا بد لنا أن نعرج قليلاً على أدباء وكتّاب أوروبة الشرقية وروسيا.

ففي العام ١٨٣٤ كتب بوشكين يقول: إن العرب ألهموا ملاحم العصور الوسطى النشوة الروحية والرقة والحب ومناصرة الخير والبلاغة وتجلى استلهام بوشكين وهيامه بالمشرق العربي والثقافة العربية والإسلامية في قصائد كثيرة (إلى ناتاليا) (إلى أختي) وأيتها الفتاة الوردة المكبلة/ مكبل بالأصفاد وكذلك قصيدته: البدر يشع، البحر هادئاً ينام.

كما يقدم جوكوفسكي قصيدة أخرى في كتابه، بوشكين والرومانتيكية الروسية لشاعر قديم، يستشهد فيه على استلهام

الشعـراء الروس موضوعاتهم من الشعر العربي الإسلامي:

أقسم بمكة المقدسة (المكرمة)
أقسم بالغرس والزيتونة
أقسم بالشفرة المصقولة
أقسم بالسيف المجرد
أقسم بحوريات الجنة
والنبي محمد
إما أن تكوني لي
وإما لن تكوني لأحد

أما تولستوي فيقول في تعريف النبي (صلى الله عليه وسلم) إن محمداً هو مؤسس ورسول الديانة التي يدين بها في جميع جهات الكرة الأرضية مئتا مليون مسلم. ثم يوجز السيرة النبوية ويتحدث عن قواعد الإسلام ويقول (فإن المسلمين اشتهروا في صدر الإسلام بالزهد في الدنيا الباطلة وطهارة السيرة والاستقامة حتى أدهشوا المحيطين بهم بما هم عليه من كرم الأخلاق ومن فضائل الدين الإسلامي أنه أوصى خيراً بالمسيحيين واليهود.. ويسترسل بقوله: كان النبي محمداً من عظام لرجال المصلحين الذين خدموا الهيئة الاجتماعية خدمة جليلة ويكفيه فخراً أنه هدى أمة برمتها إلى نور الحق وجعلها تجنح للسكينة والسلام..

ويستشهد بالآية الكريمة: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (الحجرات١٣).

هذا غيض من فيض ما جاء في كتاب (كاثارينا مومزن عن الشاعر جوته وتعلقه بالعرب والمسلمين) وهذا يؤكد مدى اهتمام الغرب والشرق بالأفكار والقيم التي جاء بها الإسلام ورسوله الكريم وما أعطته هذه الأفكار للبشرية جمعاء من تسامح وتحابٍّ وإخاء.[3]

المراجع

١- الموسوعة العربية الميسرة. إشراف محمد شفيق غربال- القاهرة ١٩٦٥.

٢- جوته والعالم العربي- تأليف كاثارينا مومزن- ترجمة: د.عدنان عباس علي- مراجعة: د.عبد الغفار مكاوي- منشورات دار المعرفة بالكويت.

٣- المعرفة: مجلة تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية- العدد ٥٢٠ كانون الثاني ٢٠٠٧م من مقال (تأثير الثقافة العربية الإسلامية في الأدب الروسي- مالك صقور).

صالون ولادة بنت المستكفي

حسين حمدان العسّاف *

يعتقد المهتمون بالصالونات النسائية أنّ صالون (كاترين ده رامبويه) من أقدم الصالونات الفرنسية التي ظهرت بباريس في القرن السابع عشر، ويرون أنّ هـذا الصالون كان مؤثراً في روّاده، وكانت صاحبته شغلت الفرنسيين في زمانهـا، وفتنت أعلام عصرها، كانت مثقفة، جذابة، عذبة الحديث، متقدة الذكاء، مرهفة الإحساس، وكانت تستقبل في صالونها الأشراف وكبار القادة والمفكرين وكبار الشعراء، ثم يتحدثون أيضاً عن صالون (مدام ده سيفينيه) في

* باحث سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

باريس الذي عاصر صالون نظيرتها (كاترين ده رامبوييه) ويتحدثون عن الصالونات النسائية التي ظهرت بفرنسا فيما بعد في القرن الثامن عشر، وهي كثيرة أشهرها صالون المركيزة (ده لمبرت) وصالون (مدام جوفرن) وصالون (مدام نكو) ثم ظهر بعده صالون (مدام ده ستايل) وصالون (مدام ريكامييه)، وكانت تثار في تلك الصالونات كما يذكر الباحثون موضوعات مختلفة: أدبية، اجتماعية، فكرية، سياسية، وكانت صاحبات تلك الصالونات جميلات فاتنات وأديبات مثقفات، وكن يدرن الجلسات في صالوناتهن بمهارة ولباقة وظرف، وكن يقدمن الضيافة للرواد، ويتبادلن معهم ومع أعلام عصرهن الرسائل، ثم أخذت الصالونات النسائية تخرج بعد ذلك من فرنسا إلى البلدان المجاورة، ثم تنتشر إلى بقية أنحاء العالم، ويرى الباحثون أن الصالونات النسائية دخلت بلادنا العربية أواخر القرن التاسع عشر، وقد تأثرت بالصالونات الغربية خاصة الفرنسية، وأخذت تحاكيها، وكان صالون الأميرة نازلي أول صالون نسائي، ظهر في القاهرة، كانت الأميرة تستقبل في دارها بعابدين كبار المصريين والأوروبيين، وكان يحضره سعد زغلول وقاسم أمين والشيخ محمد عبده والشيخ جمال الدين الأفغاني، وكانت تناقش فيه أحوال البلاد السياسية والاجتماعية والثقافية، لكن أهم صالون نسائي عربي ظهر في بداية القرن العشرين، وأكثر الصالونات النسائية تأثيراً في حياتنا الفكرية والثقافية والأدبية كان صالون مي زيادة في القاهرة، استمر هذا الصالون حوالي عشرين سنة، وكان ينعقد يوم الثلاثاء من كل أسبوع، ويحضره كبار رجال الأدب والعلم والفكر والفن، وكان الصالون يتناول بالدرس والبحث مختلف المسائل المثارة أو المعروضة عليه، وكانت صاحبة الصالون الفاتنة مثقفة، وأديبة وكاتبة، تتقن إلى جانب العربية اللغة الفرنسية، وتلم ببعض اللغات الأجنبية الأخرى، وتدير جلسات صالونها بمهارة تنال إعجاب الحاضرين، وكانت تقدم الضيافة لرواد صالونها، ويرى المهتمون أن الصالونات النسائية العربية تأثرت بالصالونات النسائية في فرنسا التي يعدونها رائدة في هذا المجال، فما مدى صحة هذا الرأي؟ هل كانت فرنسا حقاً أول بلد أوروبي تظهر فيه الصالونات النسائية؟ أم تعرف أوروبة صالونات نسائية قبل صالون (كاترين ده رامبوييه) بفرنسا؟ لنتوغل في عباب الزمن إلى الوراء قبل ظهور الصالونات النسائية الفرنسية بخمسة قرون، ولنحط رحالنا إلى بلد أوروبي آخر مجاور لفرنسا اسمه الأندلس، ولنمض سراعاً إلى مجلس، والعرب تلفظ المجلس

والصالون كلمة أجنبية، ترعاه أميرة أموية، اسمهـا (ولادة بنت المستكفي) فماذا تحدث عنها القدماء؟ وماذا قالوا في مجلسها؟ وقبل ذلك نريد أن نتعرف إلى طبيعة الأندلس ثم إلى دور المرأة في المجتمع الأندلسي.

طبيعة الأندلس:

أكثر القدماء في كتبهم من وصف طبيعة الأندلس ومناخها، ومـن هذا الوصف قول لسان الدين بن الخطيب[1]: (خص الله تعالى بلاد الأندلس من الريع وغدق السقيا ولذاذة الأقوات، وفراهـة الحيوان، ودرور الفواكه، وكثرة المياه، وتبحر العمران، وجودة اللباس، وشرف الآنية، وكثرة السلاح، وصحة الهواء، وابيضاض ألوان الإنسان، ونبل الأذهان، وفنون الصنائع، بما حُرِمه الكثير من الأقطار مما سواهـا). وقال أبو عامر السلمي في كتابه (درر القلائد وغرر الفوائد): (الأندلس مـن الإقليم الشامي، وهو خير الأقاليم، وأعدلها هواءً وتراباً، وأعذبها ماءً، وأطيبها هواءً وحيواناً ونباتاً). وقال المسعودي: (بلاد الأندلس تكون مسيرة عمائرها ومدنها نحو شهرين، ولهم من المـدن الموصوفة نحوٌ من أربعين مدينة)[3]. وقال ابن سعيد: (وميزان وصف الأندلس أنها جزيرة قد أحدقت بها البحـار، فأكـثرت فيها الخصب والعمارة مـن كل جهـة، فمتى سافرت مـن مدينة إلى مدينـة، لا تكاد تقطع مـن العمارة ما بين قـرى ومياه ومـزارع، والصحارى فيها معدومة، وممـا اختصت بـه أن قراها في نهايـة الجمال)[2]. أمّا الـرازي فقال: (بلد الأندلس، طيب التربة، خصب الجناب، منبجس الأنهار الغزار، معتدل الهواء والجو والنسيم، وخريفه مشتاه ومصيفه على قدر من الاعتدال)[4] وقال أبو عبيد الله البكري: (الأندلس شامية في طيبها وهوائها، يمانية في اعتدالهـا واستوائها، هندية في عطرها وذكائها، أهوازية في عظم جبايتها، صينية في جواهر معادنها، عدنية في منافع سواحلها، فيها آثار عظيمـة لليونانيين)[5]. وقال أحد المؤرخين: (ومن بركتها أن المسافر لا يسافر فيهـا فرسخين دون ماء أصلاً، وحيثما سار مـن الأقطار يجـد الحوانيـت في الفلوات والصحارى والأوديـة ورؤوس الجبال لبيع الخبـز والفواكه والجـبن واللحم والحوت وغير ذلـك من ضـروب الأطعمـة، وطول الأندلس ثلاثون يومـاً وعرضها تسعة أيام، ويشقهـا أربعون نهراً كباراً، وبها من العيون والحمامـات والمعـادن مالا يحصـى، وبها ثمانون مدينة من القواعد الكبار، وأزيَد من ثلاثمئة من المتوسطـة، وفيها من الحصون والقرى والبروج مالا يحصى كثرة حتى قيل: إنَّ القرى التي على نهـر إشبيلية اثنا عشر ألـف قرية، وليس في معمـور الأرض صقع يجد المسافر فيه ثلاث مدن وأربعاً من يومه

إلاّ بالأندلس)[1] وأمّا مدينة (ولّادة) فهي (قرطبة) وفيها ولدت، وكانت (قرطبة) كما وصفها الرازي، أم المدائن، ونهرها أعظم أنهار الأندلس، وبها القنطرة التي هي إحدى غرائب الأرض في الصنعة والإحكام والجامع الذي ليس في بلاد الأندلس أكبر منه. وأعجب بها القدماء، فأكثروا من وصفها، فقال أحدهم: (هي أعظم مدينة في الأندلس، وليس بجميع المغرب لها عندي شبيه في كثرة أهل، وسعة محل، وفسحة أسواق، ونظافة محال، وعمارة مساجد، وكثرة حمامات وفنادق)[7] وقال بعض العلماء: (أمّا قرطبة فهي قاعدة الأندلس، وقطبها، وقطرها الأعظم، وأمّ مدائنها ومساكنها، ومستقر الخلفاء، ودار المملكة في النصرانية والإسلام، ومدينة العلم، ومستقر السنة والجماعة. نزلها جملة من التابعين، وتابعي التابعين، ويقال: نزلها بعض من الصحابة، وفيه كلام، وهي مدينة عظيمة أزليّة من بنيان الأوائل، طيبة الماء والهواء، أحدقت بها البساتين والزيتون والقرى والحصون والمياه والعيون من كل جانب)[8] وقال ابن سعد: (واتصلت العمارة بقرطبة أيام بني أمية ثمانية فراسخ طولاً، وفرسخين عرضاً، وذلك من الأميال أربعة



وعشرون من الطول، وفي العرض ستة، وكل ذلك ديار وقصور ومساجد وبساتين بطول ضفة الوادي المسمّى بالوادي الكبير، وليس في الأندلس واد يسمّى باسم عربي غيره)[9] والقنطرة التي على هذا النهر الكبير، من أعظم آثار الأندلس وأعجبها، أقواسها سبع عشرة قوساً، وفيها متنزهات كثيرة، وفيها غرائب النروس، وأكارم الشجر من كل ناحية، ونمت أشجار أثمرت غرائب الفواكه التي انتشرت في سائر الأندلس، وكان من متنزهات قرطبة (السُّد) يرتاح الناس فيه أيام فراغهم، وأحصيت دور قرطبة، فكانت

مئتي ألف دار وثلاثة عشر ألف دار وسبعين داراً، وهذه دور الرّعية، وأما دور الأكابر والوزراء والكتاب والأجناد فستون ألف دار وثلاثمئة دار سوى الحمّامات والخانات، وعدد الحوانيت ثمانون ألف حانوت وأربعمئة وخمسة وخمسون حانوتاً، ومبلغ المساجد بها ثلاثة آلاف وثمانمئة وسبعة وثلاثون مسجداً، وعدد الحمامات المبرزة للناس سبعمئة حمّام، وفيها قصور فخمة، تحيطها البساتين الغنّاء.[١٠] وبعد الفتح العربي الإسلامي للأندلس اختلط العرب والمسلمون واليهود بالإسبان القوط سكان بلاد الأندلس الأصليين، وكان من الإسبان من أسلم، فأطلق عليهم اسم (المستعربين)، وكان منهم من ظل على نصرانيّته، ثم تعصبت بعد ذلك طائفة منهم لنصرانيتها، وأثّر العرب على حياة الإسبان في شبه الجزيرة الأيبيرية طوال وجودهم فيها الذي استمر ثمانية قرون، فحملوا إلى أهل الأندلس ومن حولها رسالة الدين الجديد، وبشّروا بتعاليمه وقيمه ومثله، ونقلوا إليهم عاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم، وما أبدعوه من فكر وأدب وفن وعلم، كما تأثر العرب بحياة شعوب أهل الأندلس وبثقافتهم وتراثهم وعاداتهم وتقاليدهم وزيّهم ومسكنهم وملبسهم، واختلط العرب بالإسبان وبغيرهم، فتزوجوا منهم، ونتج عن هذا الاختلاط والتزاوج أن تكوّنت لعرب الأندلس حياة جديدة اختلفت قليلاً أو كثيراً عن حياة عرب المشرق.

المرأة الأندلسية:

وأثرت هذه الحياة الجديدة للمجتمع الأندلسي على علاقة الرجل بالمرأة، فنالت المرأة فيها قدراً من الحرية، ساعدها على السفور والاختلاط بمجتمع الرجال وعلى الإسهام معهم في النهوض بالمجتمع الجديد في مختلف مدن الأندلس، وظهرت شاعرات كثيرات، ضاعت فيما أرجح أسماء أكثرهن، ولم يذكر لنا القدماء إلاّ أسماء قليلة، فذكروا بعض أعلام النساء من أمثال حفصة بنت حمدون وعائشة القرطبية وحمدة بنت زياد ومريم بنت أبي يعقوب الأنصاري، ونزهون الغرناطية وحسانة التميمية واعتماد الرميكية ومهجة القرطبية، وحفصة الركونية، وكان بعض من ذكر القدماء منهن شاعرات وأديبات مشهورات بالجمال والحسب والمال، أنشد المغنون قصائدهن في المجالس، وتولع بهنّ أكابر القوم، وجرت بينهن وبين الخلفاء والملوك والأمراء والوزراء والعلماء والأدباء والشعراء مراسلات شعرية، كن يلتزمن أحياناً فيما بينهن وبين المرسل إليهم بحراً واحداً وروياً واحداً، وكن يتجاوزن في قصائدهن ما كان مألوفاً في المشرق العربي، فكن يجاهرن بحبهن للرجل، ويبحن في قصائدهن بأشواقهن إليه، ويزحن

النقاب عن حقيقة مشاعرهن إلى الرجال حباً أو كرهاً إعجاباً أو تهكماً حتى يخدشن أحياناً الحياء الذي نعهده في المرأة، وكن مثقفات محيطات بثقافة عصرهن، ومن الطبيعي أن يكون لميسورة الحال منهن مجلس أدبي يغشاه أهل الثقافة والفكر والعلم والأدب والشعر والغناء، يختلط فيه الرجال والنساء حتى شاعت هذه المجالس النسائية شيوع النساء الشاعرات والغناء، فشكلت في الأندلس ظاهرة حضارية عمّت البلاد رغم أنّ القدماء، لم يشيروا إلى هذه المجالس عدا مجلس ولادة بنت المستكفي.

١- لمحة عن حياتها: ٣٩٩- ٤٨٤هـ/ ١٠٠٩- ١٠٨٧م

لم يحدثنا المؤرخون القدماء عن أفراد أسرة ولادة، وإنما حدثونا بإيجاز شديد عن أبيها وعنها وعن مجلسها بما لا يكفي لإعطاء صورة دقيقة عن نشأتها وعن حياتها و مجلسها، وسأجتهد في رسم الخطوط العريضة لهذه الصورة، لعلها تكون قريبة من واقعها، ففي مدينة قرطبة عاصمة الخلافة الأموية في الأندلس ومقر الخلفاء والأمراء والوزراء حيث كان أهلها خليطاً من العرب والبربر والموالي واليهود والإسبان وغيرهم. أبصرت (ولادة) النور حوالي ألف وتسع سنين للميلاد، ثلاثمئة وتسع وتسعين للهجرة، وهي ابنة الخليفة الأموي محمد الثالث الملقب بالمستكفي بن عبد الرحمن بن عبيد الله بن الناصر لدين الله بن عبد الله بن محمد الأول بن عبد الرحمن الثاني بن الحكم الأول بن هشام الأول بن عبد الرحمن الداخل الملقب بـ (صقر قريش) حفيد هشام بن عبد الملك عاشر خليفة أموي في دمشق، أمها مولاة إسبانية، نشأت (ولادة) في بلاط الخلافة، حلوة، بيضاء اللون، حمراء الشعر، زرقاء العينين، أحبها أبواها، ودللاها، فمنحاها ما تحتاج إليه من عطف ورعاية، ومن المؤكد أنها لم تكن وحيدة أبيها، فلابد أن تكون لخليفة كثير الزيجات أسرة ضخمة العدد من البنين والبنات، ولكنها على كل حال رأت نفسها، وهي طفلة، فتاة في قصر خلافة حافل بالخدم والجواري والمغنيات، ومحاط ببستان غناء، تتعرج على أرضه سواقي ماء رقراق، وأمامه بركة ماء، فوجدت في هذا القصر ما لذ وطاب بما تطرب له الأذن، وتشتهيه النفس، فنشأت فيه نشأة عزّ ودلال، لكنّ أيام زهوها وفرحها لم تطل، فولّادة التي عاشت في بداية انهيار الخلافة الأموية في الأندلس، بدأت تتوالى عليها المصائب والهموم، بويع أبوها المستكفي بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمئة للهجرة، ولكنه كان، كما يصفه مؤرخ الأندلس ابن حيّان، أسير الشهوة، عاهر الخلوة، مجبولاً على الجهالة، مدمناً على الخمرة،

وكان ضعيف الشخصية، متخلفاً، فاخراً، مستهتراً، سيّئ الحكم، ففي سنة ست عشرة وأربعمئة للهجرة، ألف وخمس وعشرين للميلاد خلع أهل قرطبة أباها، ففر إلى أحد الثغور لابساً ثياب النساء، ومات مسموماً بيد بعض رجاله، ولم يزد حكمه على سنتين، وكانت (ولادة) يومها تقارب السادسة عشر ربيعاً، ولاشك أنّ هذه المصيبة وغيرها من المصائب والخطوب التي ألمّت بهذه الشابة، تركت في نفسها أسوأ الأثر. وأخذت تنشأ على أنقاض الدولة الأموية المنهارة دول صغيرة، تتنازع فيما بينها باستمرار، فشهد النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي قيام حوالي عشرين دولة، ظهرت في نحو عشرين مدينة أو مقاطعة في الأندلس، حكمها زعماء وأمراء من العرب والبربر والموالي وغيرهم، عرفوا في التاريخ العربي، بـ (ملوك الطوائف) وفي هذا الوقت تصاعدت داخل الأندلس حركة المتمردين الإسبان المتعصبين على العرب والمسلمين، وازداد نشاطهم الانفصالي، تدعمهم الدول المحيطة بالأندلس التي تتربص الدوائر بالعرب وبالمسلمين للإجهاز على حكمهم، ولإبعادهم نهائياً عن إسبانيا الأوروبية.

٢- مجلس ولادة.

أحضر الخليفة المستكفي لابنته المدللة أمهر المؤدبين، ولاشك أنها أتقنت اللغة العربية وعلومها من نحو وصرف وبلاغة، وألمّت بعروض الشعر، وحفظت شيئاً من الشعر الجاهلي والإسلامي والعباسي والأندلسي، وقرأت القرآن، وحفظت منه ما استطاعت، واطلعت على علوم عصرها، ولاشك أيضاً أنها أتقنت لهجة أمها الإسبانية، أو ما تسمى بلغة الرومانس المأخوذة من اللاتينية العامة، وإذاً فولادة أحاطت بثقافة عصرها، وربما ورثت أسرتها عن الخليفة القتيل حصة من ثروته من العقارات والدور والقصور والأموال ساعدتها على أن تعيش برفاه وترف أو في أقل تقدير بكرامة وإباء، كما ساعدتها على أن تنفق على مجلسها ما يحتاج إليه، وفي بلاط هذا القصر الجميل في قرطبة كان مجلس (ولادة) الذي يحتشد فيه الناس أجناساً شتى من عرب وبربر وموال وإسبان وغيرهم، وكان يسيطر على مجلسها الرجال الذي لم يخل من النساء، وكانت بعض النساء أو أغلبهن سافرات، يتردد إلى مجلسها الأمراء والوزراء والقادة والعلماء والأدباء والشعراء والمغنون والظرفاء والمضحكون متزينين بأجمل حللهم ولباسهم متعطرين بأفخر أنواع العطور، وكانت الأسرة الأموية فقدت السلطات في الأندلس بعد ما دبَّ النزاع في أوصاله، وكان قد تناحر أبناؤها، وتدابروا فيما بينهم، فذهبوا، وذهبت

ريحهم معهم، ثم آل السلطان من بعدهم إلى ملوك الطوائف وأمرائهم، فتمزقت وحدة البلاد، وأصبحت كل مدينة أو مقاطعة دولة، وتناحر هؤلاء فيما بينهم أيضاً، وكان يستعين بعضهم بالأجنبي على مواجهة بعضهم الآخر، فسادت الفوضى البلاد، واستعرت الفتن الداخلية، وعمت الاضطرابات السياسية، فلم تنعكس مجمل هذه التقلّبات العاصفة على نفسية (ولادة) فحسب، وإنما انعكست على مجلسها أيضاً، وربما حاولت فلول الأسرة الأموية في أتون هذه الأحوال أن تستجمع قواها، وتلملم شتاتها، وتحشد أنصارها من حولها في منتدياتها ومجالسها أملاً في استعادة سلطان ضائع، ومجد متداع، وربما كان الناس في مجلسها يتبادلون الرأي والمشورة لبيان ما يحدث في البلاد، ويخططون لما يمكن القيام به لإعادة توحيد البلاد، أو في أقل تقدير استعادة الأسرة الأموية حكم قرطبة مرة أخرى، وكانت تعقد في مجلسها مناظرات وندوات ثقافية وشعرية وأدبية وفكرية، تتناول قضايا اجتماعية بما فيها شؤون المرأة، وموضوعات وأبحاثاً، تتصل بمختلف ألوان الثقافة والعلم وفنون الأدب، تثير في المجلس حواراً وجدلاً، كما تقام حفلات الرقص الجميل والغناء، يشترك فيها الجاريات والمغنون الذين ينتمون إلى أمم شتى، يحملون معهم فنون وثقافات أممهم المختلفة، وكان يستمتع من في المجلس بالرقص الجميل وبالأصوات العذبة مصحوبة بآلات الموسيقى والطرب، فيشعر المجلس تارة، ويتجادل تارة أخرى، ويغني آناً، ويرقص آناً آخر، وربما يظل المجلس منتشياً بالرقص، مأخوذاً بالغناء من حلول الظلام على ضوء الشموع والمصابيح المسرجة بالزيت حتى مطلع الفجر، فيخرج الناس بعدئذ إلى منازلهم مهتدين بمصابيح معلقة في بعض شوارع قرطبة وأزقتها، أو بنور الفجر، وكان الخدم يؤدون واجب الضيافة في الوقت المناسب، وربما يحين موعد الغداء أو العشاء، فيقدّمون لمن في المجلس الطعام والشراب، وأشار القدماء إلى مجلسها بإيجاز، فقال ابن بشكوال في (الصلة): (وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار المصر، وفناؤها ملعباً لجياد النظم والنثر، يعشو أهل الأدب إلى ضوء غرتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتّاب على حلاوة عشرتها، وعلى سهولة حجابها، وكثرة منتابها).[11] وأظن أن انعقاد مجلسها ليس له وقت معلوم، وإنما ينعقد متى توافد إليه الناس، ضحى أو ظهراً أو أصيلاً أو عشاء، كما أظن أن ليست له موضوعات محددة مُعَدّة قبل انعقاده، وقد يكون موضوع البحث أو الحوار وليد الساعة، تفرضه طبيعة المناضلة العفوية بين الجلساء على المجلس،

أو تثيره (ولادة) أو أحد الجلساء، ويتحدث ابن سعيد في (المُغرب)[١٢] عن مجلس (ولادة)، فيقول: (وكان لها مجلس يغشاه أدباء قرطبة وظرفاؤهـا) ينشدون فيـه الشعر، ويلقون النثر، ويشيع فيه الظرفـاء البهجة والمسّرة بنوادرهـم وفكاهاتهم وخفـة أرواحهم، ثم يقـول: (إنّ ولادة بالغرب كعُليّة بالشرق، إلاّ أنّ هذه (ولادة) تزيد بمزيد الحسن الفائق، وأمـا الأدب والشعر والنـادر، وخفة الروح، فلـم تكن تقصرّ عنهـا) ويضيف ابن سعيد أنه (كان لها صنعـة في الغناء)، وهذا يعني أنّ (ولادة) التـي وصفها بخفة الروح، تحب الغناء وتحيط بأصولـه، وتدعو المغنين إلى مجلسهـا، ومن يـدري؛ فربمـا كانت تغني أيضاً. كان مجلس (ولادة)، إذن محجاً للأدباء والشعـراء والكتّاب وسواهم، وكانت (ولادة) مثقفة ثقافة واسعـة، أنضجت شخصيتها، وضاعفـت من ثقتها بنفسهـا، فكانت، كما أشار إليها القدماء، تناضل في مجلسها كبار المثقفين والكتاب والأدباء والشعراء، فتتغلب عليهم، قال ابـن بشكوال في كتابه (الصلة) وأورده (المقـري) في كتابه (من نفح الطيب) (وكانت تناضل الشعـراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البرعاء)[١٣]. وكانـت فاتنة الأندلس الشقراء ذات العينين الزرقاوين تستقبل من يـؤم مجلسها بوجه طلق، وثغر باسم، وكانت كما وصفها ابن بشكوال في (الصلة)، (غاية في الأدب والظـرف)، وكانـت حلوة المعشر، عذبـة المنطـق، فصيحة الـكلام، و(كانت أديبة.. شاعرة.. وكانت جزلة القول.. حسنة الشعـر)[١٤]، لكـن هذا الشعـر الحسن لم يصلنا منه إلا أقله، فلم نعثر لها على ديوان ولا على قصائد كثـيرة، وكل ما وصلنا منه قطع من الشعر مبثوثة هنا وهناك في بعض الكتب القديمـة، لا تعكس صورة شعرها أو تدل على مستواه، وأحسـب أنّ أكثره ضاع، وكان يتسابـق إلى مجلسهـا الناس، ويتبارى فيـه الشعـراء والأدباء، والكتّـاب والمغنون وغيرهم، فيتجادل فيه المتجادلون، وتتعارض فيه الآراء أو تتفق، وتتصارع فيه الأفكار أو تنسجم، ويبدو أنّ شدة جاذبية هذه الأميرة خلبت عقول النـاس، وأسرت قلوبهم، فكثر المعجبون بهذه المتأنقـة بمظهرها، وتنافس في حبهـا العاشقـون، وكان أشدهم تنافساً عليها وزيرين اثنين، يـترددان إلى مجلسها: ابن زيدون وابن عبدوس.

علاقة ولادة بابن زيدون:

الوزير الأول الأديب الشاعر الشهير أبو الوليد أحمد بـن عبد الله بن زيدون، وعن علاقته بها يتحـدث (الفتح) في (القلائد)، فيقـول: (إنّ ابن زيـدون كان يكلف بولادة، ويهيـم، ويستضـيء بنور محيّاهـا في الليل البهيم، وكانـت من الأدب والظرف، وتتميم السمـع والطـرف، بحيث تختلس القلوب

والألباب، وتعيد الشيب إلى أخلاق الشباب)، وكان ابن زيدون أسهم في الفتنة التي عصفت بالدولة الأموية، وأيد بني جَهْور الذين أطاحوا العرش الأموي، وأقاموا دولتهم في قرطبة على أنقاضه (١٠٣٠-١٠٦٨م) وتقرب إلى مؤسسها أبي الحزم بن جهور، فوزّره، ومنحه لقب الوزارتين، ولاقى شخصه قبولاً عند (ولادة) فأعجبت به، وأحبته، ونشأت بينهما علاقة عاطفية، أججت نار الغيرة في قلوب بعض عشّاقها، فأوغر أحدهم عليه صدر أبي الحزم بن جهور، فنقم على ابن زيدون، وسجنه، وأخذ ابن زيدون يستعطفه في قصائده، ولم يظفر بعفوه، ففر من السجن، ثم تنقل في بلاد الأندلس حتى اتصل بالمعتضد حاكم إشبيلية، فأوزره، ثم قرّبه إليه من بعده ابنه المعتمد بن المعتضد، وبتدبير من ابن زيدون توصل المعتمد إلى الاستيلاء على قرطبة، فانتقل معه إليها، وجعلها قاعدة ملكه، وقال ابن زيدون، يتشوّق إلى (ولادة)، وهو بعيد عنها، ويؤكد على ثبات حبه لها:

أضْحَى التّنائي بَديلاً مِنْ تَدانِينَا
وَنَابَ عَنْ طيبِ لُقْيانَا تجافينَا
بِنْتُم وَبِنّا، فَما ابتَلّتْ جَوَانِحُنَا
شَوْقاً إلَيكُمْ، وَلا جَفّتْ مآقِينَا
يَكادُ، حِينَ تُنَاجِيكُمْ ضَمائرُنا
يَقضي علَينا الأسَى لَوْلا تأسّينَا
حَالَتْ لِبعدِكُمُ أيّامُنا، فغَدَتْ
سُوداً، وكانتْ بكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا
لِيُسقَ عَهدُكُمُ عَهدُ السّرُورِ فَما
كُنْتُمْ لأرْوَاحِنَا إلاّ رَياحينَا
مَنْ مبلغُ الملبسينا، بانتزاحهمُ
حُزْناً معَ الدهرِ لا يبلى، ويُبْلينَا
أنّ الزّمانَ الّذي مازالَ يُضحكُنا
أُنساً بقُربِكُمُ قَدْ عادَ يُبكينا
غِيظَ العِدا مِنْ تَساقِينا الهوَى فدَعَوا
بِأنْ نَغَصّ، فَقالَ الدهرُ: آمينَا
فَانحَلّ ما كانَ مَعقُوداً بأنْفُسِنَا
وَانْبَتّ ما كانَ مَوْصُولاً بأيْدِينَا
وَقَدْ نَكُونُ، وَمَا يُخشَى تَفَرّقُنا
فاليومَ نحنُ ومَا يُرْجى تَلاقينَا
لا تَحْسَبُوا نَأيَكُمْ عَنّا يغَيّرُنا
أنْ طالَما غَيّرَ النّأيُ المُحِبّينَا
وَاللهِ مَا طَلَبَتْ أهْواؤنَا بَدَلاً
مِنْكُمْ، وَلا انصرَفتْ عنكمْ أمانينَا
يا ساريَ البَرْقِ غادِ القصرَ وَاسقِ به
مَنْ كانَ صِرْفَ الهَوى وَالوُدَّ يَسقينَا
وَيَا نسيمَ الصَّبَا بلّغْ تحيّتَنَا
مَنْ لَوْ على البُعْدِ حَيّاً كان يحيينا
يا رَوْضَةً طالمَا أجْنَتْ لَوَاحظَنَا
وَرْداً، جَلاهُ الصِّبا غضّاً، وَنَسْرِينَا
ويَا حياةً تملّيْنَا بزَهرَتِهَا
مُنىً ضروباً ولذّاتٍ أفانينَا

لَسنا نُسَمّيك إجْلالاً وَتَكْرِمَةً
فَقَدْرُك المُعْتَلي عَنْ ذاك يُغْنِينَا
كأنّنَا لم نبِت، والوصلُ ثالثُنَا
وَالسّعدُ قَدْ غَضّ من أجفانِ وَاشينَا
سِرّانِ في خاطرِ الظّلماءِ يَكتُمُنا
حتى يكادَ لسانُ الصّبح يفشينَا
يا جنّةَ الخلدِ أُبدلنا بسلسلها
والكوثرِ العذبِ زقّوماً وغسلينَا
إنّا قرَأنا الأسَى يوْمَ النّوى سُوَراً
مَكتوبَةً وَأخَذْنَا الصّبرَ تلقينا

ويستبد تأثير حب (ولادة) به، وهو بعيد عنها، فيعاني مـن لوعة الفراق، ويتمثل له طيفهـا إذا أصبـح، وإذا أمسى ومن مدينة (الزهراء) الجميلة التـي فرَّ إليها، ليتوارى في نواحيها، وتقع شمال قرطبة، قريبة منها، أرسـل إليها قصيدة أخـرى، يعبّر فيها عن شدة حنينـه إليها، وتأجج شوقه لها، وفرط قلقه عليها حتى أنّ جمال طبيعة (الزهراء) ورياضها الغناء عجزا أن يشغلاه عنها:

إني ذكرتك بالزهراء مشتاقا
والأفق طلق ووجه الأرض قد راقا
وللنسيم اعتلال في أصائله
كأنما رق لي، فاعتل إشفاقا
والروض عن مائه الفضي مبتسم
كما حللت عن اللبّات أطواقا
يوم كأيام لذات لنا انصرمت
بتنا لها حين نام الدّهر سرّاقا
نلهو بما يستميل العين من زهر
جال الندى فيه حتى مال أعناقا
كأن أعينه إذ عاينت أرقي
بكت لما بي، فجال الدمع رقراقا
وردٌ تألق في ضاحي منابته
فازداد منه الضّحى في العين إشراقا
سرٍّ ينافحه نيلوفرٌ عبقٌ
وسْنانُ نبّه منه الصّبح أحداقا
كلّ يهيّج لنا ذكرى تشوّقنا
إليك، لم يعد عنها الصدر أن ضاقا
لو كان وفّى المنى في جمعنا بكمُ
لكان من أكرم الأيام أخلاقا
لا سكّن الله قلباً عنّ ذكركمُ
فلم يطر بجناح الشّوق خفاقا
لو شاء حملي نسيم الريح حين هفا
وافاكمُ بفتى أضناه ما لاقى
يا علقي الأخطر الأسنى الحبيب إلى
نفسي إذا ما اقتنى الأحباب أعلاقا
كان التجاري بمحض الود مذ زمن
ميدان أنس جرينا فيه أطلاقا
فالآن أحمد ما كنا لعهدكمُ
سلوتمُ، وبقينا نحن عشّاقا

وعلى نحو غير مألوف عند المرأة العربية، جاهرت (ولادة) بحبها لابن زيدون،

ولم يكـن ذلك غريباً عليهـا، فابن بسام ذكر في كتابه (الذخيرة)[15]. أن ولادة كانت امرأة لا مبالية، وأنهـا تجاهر بلذتها، وأنها كتبت بالذهب على طراز ثوبها الأيمن:

أنـا والله أصـلـح للمعالي

وأمشـي مشيتي، وأتيـه تيها

وكتبت على الطراز الأيسر:

أمَكّنُ عاشقي من صحن خدي

وأعطـي قبلتي مـن يشتهيها

وهـذه الروايــة، إن صحـت، تـدل أنّ مجاهرة (ولادة) بحريتها بلغت حد الإباحية والاستهتار بالقيم والآداب العامة، وهذا ما لم تـدع إليه امرأة عربيـة، ولما تبين لها أنها تمكنت منه، وأنه ازداد تعلقاً بها، كتبت إليه بعد طول تمنّع، تكشف عن حبها له،وتحدد لـه موعداً مناسباً للقائها، وترى أن الروض أجمل مكان، والليل أفضل زمان لهذا اللقاء، فتقول:

ترقب إذا جن الظلام زيارتي

فـإني رأيت الليل أكتم للسّر

وبي منك ما لو كان بالشمس لم تلحْ

وبالبدر لم يطلع، وبالنجم لم يَسْرِ

ويظهر في هذين البيتين أنّ (ولادة) كانت تتكتم على لقائها بابن زيدون، وتحرص على أن لا يعلـم به أحد، مخافة أن تلوك الألسنة سمعتها، وهذا الحرص يناقض ما نسب إلى دعوتها إلى الإباحية، في قولها

أمَكّنُ عاشقي من صحن خدي

وأعطـي قبلتي مـن يشتهيها

وهي التي وصفها القدماء بأنها (مشهورة بالصيانة والعفـاف)[16]. ووفّت (ولادة) ابن زيدون بمـا وعدتـه، فالتقيا، ولمـا أرادت الانصراف، ودّعته بهذه الأبيات[17]:

ودَعَ الـصـبـر محـبّ ودّعـك

ذائـع مـن سـرّه مـا استودعك

يقرع السّن على أن لم يكن

زاد في تلك الخطا إذ شيّعك

يـا أخـا البـدر سنـاءً وسنى

حفـظ الله زمـانـاً أطلـعـك

إنْ يطل بعدك ليلي، فلكم

بـتُّ أشكو قصر الليل معك

وتتتابع هذه اللقاءات في حدائق قرطبة الفيحـاء ذات الأشجار والأزهـار العطرة، وقضيـا هناك، كمـا تقول الروايـة أوقات طويلـة هي أسعد أوقاتهمـا، كان كل منهما مولعاً بصاحبه، تغمره نشوة العشق. وأرغمت الظـروف ابن زيدون بالابتعـاد عنها، وقال الفتح في (القلائد)[18]:

(إنّ ابـن زيدون لم يزل يروم دنو (ولادة)، فيتعـذر، ويباح دمه دونها ويهدر، لسوء أثره في ملك قرطبة وواليها، وقبائح كان ينسبها

إليـه، ويواليها، احتقت جَهْـوَر عليه، وسدّد أسهمه إليه، فلما يئس من لقياها، وحجبت عنه محياهـا، كتب إليها يستـديم عهدها، ويؤكد ودّهـا، ويعتذر من فراقها بالخطب الـذي غشيـه، والامتحـان الـذي خشيه، ويعلمهـا أنه ما سلا عنها بخمر، ولا خبأ ما في ضلوعـه من ملتهب الجمر.) فكتبت إليه (ولادة) تقول:

ألا هـل لنـا بعـد هـذا التـفرّق

سبيل فيشكو كل صبٌ بما لقي

وقد كنتُ أوقات التزاور في الشتا

أبيت على جَمْرٍ من الشّوق مُحرِقِ

فكيف وقد أمسيت في حال قطعة

لقد عجّل المقدور ما كنت أتقي

تمر الليالي لا أرى البين ينقضي

ولا الصبر من رقّ التشوّق معتقي

سقى الله أرضاً قد غدت لك منزلاً

بكل سكوب هاطل الوبل مُغدِقِ

وأجابها ابن زيدون بقوله:

لحى الله يوماً لست فيه بملتقِ

محيّاكِ من أجل النوى والتفرّق

وكيف يطيب العيش دون مَسَرَّةٍ

وأي سـرور للكئيـب المـؤرّق

لكن قصـة الحب بينهمـا التي شاعت في حياتهمـا، وكتب عنها القدماء، لم تستمر طويـلاً، وانطفـأت ربما لأكثر مـن سبب، فربمـا ظهر لولادة أن عاشقها متقلب تقلب أحداث عصره، مضطرب اضطراب أوضاع بلده، لا يؤمن جانبه، ولا يمكن الثقة بما يعد به، أو يعلن عنه، وهو الذي ساند بني جَهْوَر أعداء أسرتها على إطاحتها والسيطرة على عاصمتهـا قرطبة، وربما إنّهـا لم تلمس في حبـه الإخلاص والوفاء والصدق، وقد تبين لها أنـه أخذ يميل إلى سواهـا، ورأته سأل جاريتهـا السوداء أن تعيد لـه صوتاً غنّته، فظهـر لها أنه مال إليهـا، فدبّت الغيرة في قلبها، وغضبت منه، فكتبت إليه تقول:

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا

لم تهـوَ جاريـتي، ولم تتخيّر

وتركت غصناً مثمراً بجماله

وجنحت للغصن الذي لم يثمر

ولقد علمت بأنني بدر السما

لكن وَلِعْتَ لشقوتي بالمشتري

وفي البيـت الأخير، كمـا في بيت سابق إشـارة إلى اهتمامهـا بالفلـك، ومعرفتها بالكواكـب الشمسيـة، وربمـا رأت (ولادة) في طبـاع ابن زيدون وخصالـه، وسلوكه ما ينفّرهـا مـن شخصه، وربمـا كانت هناك أسباب أخرى، لم يذكرهـا القدماء وبالتالي لا نعرفهـا، دفعت بأحدهمـا أو بكليهما أن يصد عن الآخر، ومهما كان السبب، فعلاقة الحب بينهما انتهـت إلى المنافرة إذا لم تقل إلى الكراهية، وأخذ أحدهما يعرّض بالآخر،

ويغتابه في المجالس، ويهجوه، أو يتهكم به في مساجلات شعرية، جرت بينهما، وانحدر أسلوب هذه المساجلات إلى إسفاف يخدش الحياء، لا سبيل إلى ذكره، وربما كان أقلها إسفافاً ما قالته (ولادة) في ابن زيدون، وكان له غلام، اسمه علي[19]:

إن ابن زيدون على فضله
يغتابني جهلاً، ولا ذنب لي
يلحظني شزراً إذا جئته
كأنني جئت لأخصي علي

٤- علاقتها بالوزير ابن عبدوس:

والوزير الثاني الذي نافس ابن زيدون في حب (ولادة) أبو عامر ابن عبدوس، وكان أراد التخلص من منافسه ابن زيدون الذي كان عقبة في طريق حبّه لولادة، فاوغر عليه صدر أبي الحزم بن جهور، فنقم عليه، وسجنه، وربما استطاع أن يظفر برضى (ولادة) عنه، ويفوز بميلها إليه حيناً، كما يذكر ذلك بعض القدماء، ولكنّها ما لبثت أن أعرضت عنه، وسخرت منه، وهذا ما تشير إليه الرواية التالية التي تذكر أنّ (ولادة) مرت ذات يوم (بالوزير أبي عامر ابن عبدوس، وأمام داره بركة، تتولد عن كثرة الأمطار، وربما استمدت بشيء مما هنالك من الأقذار، وقد نشر أبو عامر كُمّيه ونظر في عطفَيْه، وحشر أعوانه، فتمثلت له ببيت لأبي نواس، يمدح فيه الخصيب أمير مصر:

أنت الخصيب، وهذه مصر
فتدفقا، فكلاكما بحر

فتركته لا يحير حرفاً، ولا يرد طرفاً[20].

أخفقت (ولادة) في تجربتها العاطفية مع ابن زيدون، كما أخفقت في تجربتها مع ابن عبدوس، ولا أدري ما إذا كانت لها تجربة عاطفية ثالثة، أو تجارب عاطفية أخرى خاضتها في الظل مع آخرين بعيداً عن أعين الرقباء وأقلام القدماء، ويبدو أن هذه التجارب العاطفية المتعثرة التي مَرّتْ بها، لم تستطع أن تملأ حياتها، وربما ظلت تعاني من فراغ عاطفي لم تجد من يملؤه لها بعد أن خاب أملها بابن زيدون وبغيره، وربما كان فارس أحلامها الذي يداعب خيالها، وتأمل فيه حياة مستقرة هادئة لم تجده في الواقع. وأظن أنّ اعتدادها المسرف بنفسها، واعتزازها بعلو مكانتها جعلاها تعتقد منذ البداية أنها فتاة متميزة من الأخريات، وامرأة تختلف عن سائر نساء عصرها، وأنها أحق بالصدارة دون نساء بلاد الأندلس، فهي مخلوقة للمجد والمعالي، كما أشارت هي عن نفسها فيما نسب إليها من الشعر، وأن دوراً مناطاً بها في المستقبل ينتظر أن تؤديه خير أداء، لذا ينبغي أن تظل درة زمانها، وفريدة

عصرهـــا، وحديث الناس في مجالسهم، لم لا، وفاتنة عصرهـــا هي أميرة وابنة خليفة، وهـــي مثقفة ثقافة واسعة، تناضل الشعراء، وتساجل الأدباء، ربما أغراها ذلك كله بالتيه والغرور، وبالتعالي علـــى الآخرين، وجعلها تشعر أن المتقدمين إلى خطبتها طلباً للزواج منهـــا، وربما هم كثيرون دونها منزلة، وأنهم ليسوا جديرين بهـــا، وهذا ما زاد في قلقها وراكم عليها المتاعب النفسية، فأضربت عن الزواج مدى حياتها المديدة.

٥- نظرة مجتمعها إليها:

ومـــن الطبيعي أن لا يرتـــاح الرجال إلى شخصيـــة هذه المرأة التـــي تدعو إلى وضع حـــد لسيطرة الرجل على المـــرأة، وتحرّض المرأة على مقاومة قيـــوده المفروضة عليها، وتدعوهـــا مـــن خـــلال آرائهـــا وأفكارهـــا التي تطرحهـــا في مجلسهـــا إلى الاختلاط بمجتمـــع الرجال وإلى أداء دورها في الحياة الاجتماعية، ومن الطبيعي أن يكثر خصومها وحسّادها من حولها، ويسعوا، مااستطاعوا، إلى تضييـــق الخناق عليهـــا، وإلى الحد من دورها في الحيـــاة العامة، فتقوّلوا عليها ما تقولوا، وتعمّـــدوا تشويه سمعتها بين الناس فيما رووا أو أذاعوا، وما من شك أنها تأذت كثيراً من مجتمع الرجـــال الذي تصدت له، فاقتحمته، وخالطتـــه، وجادلت أعلامه في مجلسها وفي غير مجلسهـــا، وتغلبت عليهم، ولا يمكـــن، والحالة هـــذه، أن تحسن الظن بالرجال، وقـــد نالها من مكرهـــم وتلوّنهم وخداعهـــم وغدرهـــم ما أرهـــق أعصابها، ولبّـــد أجواءها، وكدّر عليهـــا صفو حياتها، لكنها لم تضعـــف، ولم تستسلم، وظلت تقاوم المحـــاولات الراميـــة إلى عزلتها، وتقاوم كل أساليب مجتمعها في الضغط عليها والإساءة إليهـــا بكل ثقة وعنـــاد، ويعنى هذا أنه لابد لهـــا أن تواصل دورها الثقـــافي الريادي في مجتمعها، وأن تستمـــر في مواجهة الرجال، وربما وجدت (ولادة) في مجلسها خير متنفس لها من إحباطاتها ومن الضغوطات المتراكمة على حياتها المضطربـــة القلقة، فعنت على تنشيطه، وأخـــذت تدفع من خلاله الحركة الثقافية لمجتمعهـــا الأندلســـي إلى الأمام، وأحسب أنّ (ولادة) سمعت بمجالس النساء اللائـــي سبقنها بقرون في المشـــرق العربي كمجلس (عُليَّة) بنت الخليفة المهدي العباسي في بغـــداد في القرن الثـــاني للهجرة، وكانت أديبة وشاعـــرة، وقبلـــه كان مجلس عائشة بنت طلحـــة، ومجلس سكينـــة بنت الحسين في القـــرن الأول للهجـــرة في مكـــة والمدينة والبصرة، وكانتا أديبتين مثقفتين وناقدتين، وأحسب أنها سمعت بمجالس النساء اللائي سبقنها في بـــلاد الأندلس، فأرادت لمجلسها أن يتميز مـــن المجالـــس النسائية الأخرى، فكان له ما أرادت، خطف مجلسها الأضواء،

وألقى سائر مجالس نساء الأندلس في الظل، وما من شك عندي أن أمنية المرأة الأندلسية الجذابة المثقفة الفنية وغيرها أن يكون لها مجلس كمجلس ولادة.

٦- مدى تأثير مجلسها الأدبي:

ولا أستبعد أن تتعدى شهرة مجلسها حدود الأندلس إلى داخل البلدان الأوروبية كفرنسا وإيطالية، وربما سمع النساء الأرستقراطيات في فرنسا وإيطالية بمجلس (ولادة) من خلال تأثير الحضارة الأندلسية الوافدة إلى هذه البلدان، أو من خلال الإسبان أنفسهم المتأثرين بالحضارة العربية الإسلامية، ومن المعروف أنَّ النساء الأوروبيات الأرستقراطيات، لاسيما الفرنسيات ظهر لهن مجالس بعد مجلس (ولادة) عرفت بالصالونات النسائية، ثم شاعت ظاهرة الصالونات النسائية في فرنسا خاصة في القرن السابع عشر والثامن عشر، ثم انتشرت هذه الظاهرة في البلدان الأوروبية الأخرى، ولست أدري ما إذا كان مجلس (ولادة) عمَّر طويلاً أو استمر لفترة قصيرة، لكنني أزعم أنه ظل مشعاً طوال وجوده، ولم ينطفئ إلا بعد أن سلبت السنون بريق صاحبته التي لم تتزوج قط، فرحلت عن الدنيا لليلتين خلتا من صفر سنة ثمانين، وقيل أربع وثمانين وأربعمئة للهجرة،[31] سنة ألف وسبع وثمانين للميلاد عن عمر ناهز ثمانين أو بضعة وثمانين عاماً.

المراجع والمصادر

١- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان -أربعة مجلدات- من نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرّي، المتوفي سنة ١٠٤١ هجري -١٦٣١م، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٩٠، تقديم الدكتورة نجاح العطار، أعده للنشر. عدنان درويش، محمد المصري، ص(٥١).

٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر -المسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، أربعة مجلدات (من نفح الطيب) المقري، ص(٥٠).

٣- المغرب في حلى المغرب - ابن سعيد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، (من نفح الطيب) المقري، ص(٥٢).

٤- من نفح الطيب - المقري، ص (٥١).

٥- من نفح الطيب _ المقري، ص (٥١).

٦- المرجع نفسه ص(٥٤).

٧- المرجع نفسه - ص(١٦٠).

٨- المرجع نفسه – ص(١٥٩).

٩- المرجع نفسه – ص(١٦١).

١٠- المرجع نفسه – ص(١٦٨- ١٦٩).

١١- (الصّلة) في تاريخ رجال الأندلس، خلف بن عبد الله بن مسعود بن بشكوال، من نفح الطيب- المقري، ص (٥٢٣)- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسّام الجزء الأول – ص(٣٧٦).

١٢- المغرب في حلى المغرب – ابن سعيد، تحقيق د. شوقي ضيف دار المعارف بمصر، من نفح الطيب- ص٥٢٣.

١٣- (الصّلة) في تاريخ رجال الأندلس، ابن بشكوال، من نفح الطيب، المقري، ص (٥٢٢).

١٤- (الصّلة) لابن بشكوال – من نفح الطيب – المقرّي، ص (٥٢٢).

١٥- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة – ابن بسام (أبو الحسن علي الشنتريني) ت ٥٤٣هـ/١١٤٧م- تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت، من نفح الطيب – المقري- ص(٥١٩٠).

١٦- من نفح الطيب –المقري- ص(٥١٩٠).

١٧- المرجع نفسه – (٥٢٠).

١٨- قلائد العقيان – الفتح بن خاقان- من نفح الطيب، المقري – ص(٥٢٤).

١٩- الوافي بالوفيات – صلاح الدين الصفدي – تحقيق عدد من المحققين. وفي كتاب (نزهة الجلساء في أخبار النساء) السيوطي- تقديم ومراجعة د. عبد الإله نبهان، مطبعة اليمامة- حمص، الطبعة الأولى ١٩٩٥، ص(٩٥) ورد (على جهله):

إنّ ابن زيدون على جهله ... يغتابني جهلاً ولا ذنب لي

يلحظني شزراً إذا جئته ... كأنني جئت لأخصي علي

٢٠- (الصلة) في تاريخ رجال الأندلس – ابن بشكوال، من نفح الطيب، المقري، ص (٥٢٣).

٢١- (الصلة) في تاريخ رجال الأندلس – ابن بشكوال، من نفح الطيب، المقري، ص (٥٢٢).

تفنيد حكاية خرافية*

كيف تم اختراع الشعب اليهودي؟

ترجمة: توفيق حمد الفقيه*

هـل يشكل اليهـود شعباً بحق وحقيـق؟ هذا سؤال ما فتـئ يُطرح منذ القـدم، وعليه يجيـب المؤلف وهو مؤرخ إسرائيلي قائـلاً: إنه بعكس الفكرة المتداولـة والموحى بها، فإن الدياسبورا «الشتات» لم تنجم عن طرد العبريين من فلسطين، إنما هي نتاج عمليات اغتصاب واختلاس متتالية شملت شمال أفريقيا، وجنـوب أوروبة والشرق الأدنى.تلكم هـي حجة تقوض واحداً من المقومات الأساسية للفكر الصهيوني الذي يصر على أن اليهود هم من سلالة

- عرض نشرته «لوموند ديبلوماتيك» لكتاب بهذا العنوان.
- من تأليف: شلومو ساند، المدرس في جامعة تل أبيب

* أديب سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

داود، متحـدرون من مملكتـه، و «معاذ الله أن يكونوا ورثة المحاربين البرابرة أو الخيالة الخزر».

هـذا شاهـد مـن أهلـه. إنه المـؤرخ الإسرائيلي «شلومو ساند»، المدرس في جامعة تـل أبيب يقدم، بهذا التمهيد، لكتاب وضعه حديثاً تحت عنوان «كيف تم اختراع الشعب اليهودي». كمـا ذكرت «لو موند ديبلوتيك»، التي نشـرت العرض في عددهـا لشهر آب الماضـي، ذاكرة أن صـدور الكتاب سيتم في أواسط أيلول من هذا العام.ويقول التمهيد:

«مـا من شك بـأن كل إسرائيلي يعرف أن الشعـب اليهـودي وُجـد منـذ أن تلقى التوراة في أرض سينـاء، وأنه السليل المباشر والوحيد لذلك الشعب، وكل فرد مقتنع بأن هذا الشعب الذي خرج من مصر قد استقر في «أرض الميعاد» حيث سادت مملكة داود وسليمان «المجيدة» التي ما لبثت أن قسمت إلى مملكتي يهـودا والسامـرة «إسرائيل». كذلك ما مـن إسرائيلي يجهـل أنه تعرض للشتـات في مناسبتـين:الأولى بعـد انهيار المعبـد الأول في القرن السادس قبل الميلاد، أما المناسبة الثانية فهـي التي عقبت دمار المعبد الثاني سنة سبعين ميلادية، حيث قيل أن اليهود طردوا من فلسطين.

بعد ذلك جاءت حقبة التيه التي امتدت حـوالي ألفي سنة، خلالهـا قادتهم «المحن» إلى اليمن والمغرب وإسبانيا وألمانيا وبولونيا كما وصلوا إلى أقاصي روسيا. وفي كل هذا، ظلت مسألة الحفاظ على صلة الدم موضع اهتمـام ومراعـاة دائمين، رغـم المسافات الفاصلة بين هاتيـك المجاميع». وتستطرد الجريـدة الفرنسيـة في عرضهـا للكتاب قائلة:

ولـمـا شارف القـرن التاسـع عشر على نهايتـه، رأوا أن الشروط أصبحت متوافرة أمـام العـودة إلى «الوطن القـديم»، ولولا الإبـادة على أيـدي النازية لـكان الملايين من اليهود قد عـادوا للاستقرار في «أرض إسرائيـل». هذه العودة التي حلموا بها طيلة عشرين قرنـا وقالوا: «إن فلسطين أرض ما زالت بكرا وهي ملك لهم وليس لهذه الأقلية العربيـة التـي لا ماضي لهـا ولا تاريخ، إذ وصلـت إليها عن طريق الصـدف. هكذا، فهـي- في رأيهـم- عادلة تلـك الحروب التي شنها «الشعب المشرد من أجل استرداد أرضــه». أمـا المقاومة العنيفـة من جانب الأهــالي المحليين (العــرب)، فهي جريمة لاتغتفر».

ما هذا التفسير للتاريخ اليهودي؟

من أين أتى هذا التفسير للتاريخ اليهودي؟ الجواب: «إنـه المحصلة لعمل حثيث دؤوب،

شهده النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث عمد «العباقرة» الذين أعادوا تركيبة الماضي اليهودي إلى الاستعانة بقدرات خيالهم الخصب، إذن تفتقت قرائحهم عن ابتكار ركيزة لذلك التاريخ.. شملةٌ من نتف، من الذاكرة الدينية اليهودية والمسيحية، بموجبها وعلى أساسها، رسموا الخطوط لسلسلة نسب متواصلة، لا أول لها ولا آخر، وفيها حشروا كل يهود العالم في عداد الشعب اليهودي».

ويمضي المؤلف جازماً: «لئن كان صحيحاً أن تاريخ اليهودية يقرّ بوجود تعددية تقاربية، إلا أن الإشكال باد هنا جليا. وهو يتمثل بأن المداولات حول ذلك التاريخ لم تتطرق قط لمفاهيم جوهرية، تم إعدادها -ويشكل خاص- في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات العشرين، لتظل دون أن تلقى أيما اعتراض. وها هي التنقيبات تسفر عن اكتشافات من شأنها أن تنقض الصورة المعطاة حول ذلك الماضي السحيق فيبدون وكأنهم لم يستخلصوا عبرة من أي من هذه الأصداء. ذلك أن «الإملاءات القومية» هي أشبه بفك محكم الإطباق جاهز لصد كل ما يعتبرونه مفارقة أو انحرافاً بالنسبة للصيغ والنصوص السائدة المعهودة».

«لو موند ديبلوماتيك»، تنوه استناداً للكتاب الذي نحن بصدده، «بأن الهيئات النوعية التخصصية والمعنية بإنتاج المعلومات والمعارف حول الماضي اليهودي، لها مهامها المحددة، لا تستطيع عنها حياداً، إذ تقتصر وظيفتها على البحث في «تاريخ الشعب اليهودي»، حصرا. وهذه هيئات ودوائر منفصلة تماما عن تلك المولجة بالبحث حول ما يدعى في إسرائيل بـ: «التاريخ العام». وهذا الواقع ساهم - ولحد بعيد - في حدوث ما تعانيه تلك الهيئات من شلل عجيب، إذ بلغ الأمر حداً، لدرجة أن أولئك «المؤرخين» لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث، ولو بصورة سريعة ومبسطة، حول مسألة قانونية قضائية، ما طفقت مطروحة دون أن تجد لها شرحا ولا تفسيرا، وبها نعني الإجابة على سؤال: «من هو اليهودي؟»، لينوه المؤلف بأن المتزمتين، غلاة الصهيونية، يقولون بيهودية كل متحدر من صلب الشعب الذي عانى الشتات على امتداد ألفي سنة.

ولقد بلغ الأمر بهؤلاء المخولين رسمياً بدراسة الماضي اليهودي حد العزوف عن حضور جلسات المؤرخين الجدد المحدثين والسماع لمداولاتهم التي تعود بداياتها إلى العام (١٩٨٠) علما بأن المشاركين في هذا المنتدى هم نخبة عديدها قليل ومعظم أفرادها من خارج الوسط الجامعي إنهم



علماء اجتماع، ومستشرقون، ولغويون، وجغرافيون، وأخصائيون من دارسي العلوم السياسية، وأدباء باحثون، ومهندسو عمارة، يساهمون بصياغة تأملات جديدة حول الماضي اليهودي والصهيوني. هذا في حين أن «دوائر التاريخ اليهودي» لا تستقبل سوى أصداء تلك الآراء الوَجِلة الجبانة التي تصدر عن محافظين، مقمّطين بلبوس علماء بلاغة وبيان، ممن يمتهنون حرفة وحيدة ألا وهي إصدار التبريرات، والتغني بمقولة الشعب المختار، وكيل المديح والإطراء. ذلك أن الزاد الوحيد الذي تمتلكه هذه الجماعة هو ما يوحى إليهم، ويملى عليهم، ويلقنونه من فكر ورأي.

اليهودية ديانة تبشير، الإغراء وسيلتها:

يمكن القول بإيجاز أن «التاريخ القومي اليهودي» لم ينضج كثيرا عبر السنوات الستين الفائتة والحقيقة أنه لاوجود لأي بارقة أمل في تحقيق تطور ما، على المدى المنظور. هذا ما تؤكده المقالة معربةً بأن الأحداث الحالية تطرح على المؤرخ النزيه مسائل تبدو -للوهلة الأولى- مذهلة لحد بعيد، إلا أنها تتعلق بأمور جوهرية. وهنا يتساءل المؤلف مستهجناً:

هل يمكن للتوراة أن تُعتبر بمثابة سفر من أسفار التاريخ؟ ليجيب على نفسه بنفسه: إن هـذا الرأي لم يأخذ بـه المؤرخون المحدثون اليهـود الأول، مثل إسحاق ماركوس جوست وليوبولد زونز اللذيـن خالفا الفكرة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر. ففي نظـر هؤلاء، يشكل «العهـد القديم» كتاب لاهوت مؤسس المجموعات الدينية اليهودية، وذلك للحقبة التالية لدمار المعبد الأول، علماً بأنه لم يظهر مؤرخـون يعتنقون إيديولوجيا «قومية التوراة» إلا بحلول النصف الثاني من ذلك القرن (الـ١٩). وهؤلاء، وفي طليعتهم «هينريـخ غرايتز»، جعلوا من رحلة إبراهيم في أرض كنعان، والخروج من مصر، وكذلك مملكـة داود وسليمـان الموحـدة، نصوصاً تتحدث عن ماض ذي «طابع قومي أصيل».

وبعد ذلك، لم ينقطع المؤرخون الصهاينة عـن ترديد هذه المزاعم علـى أنها «حقائق توراتيـة» تحولت إلى غـذاء يومي للتربية الوطنية في إسرائيل. لكن، فلننعم النظر في أحـداث عقد الثمانينيـات. الأرض زلزلت والمقومات المرتكزة إلى الخرافة اهتزت من أركانها. فها هي المكتشفـات الآركيولوجية الجديدة تنفي احتمال حدوث هجرة يهودية على نطـاق واسع إبان القـرن الثالث عشر قبل الميـلاد. كذلك لم يكـن بمقدور موسى أن يُخـرج العبرانيين من مصر باتجاه أرض الميعـاد. وذلـك لسبب وجيه وهـو أن تلك الأرضـ كانت – آنئذ – في أيدي المصريين، وفي الآن نفسـه، لم يُستطـع بعد العثور على أي دليـل يثبـت أن ثورة العبيـد وقعت في مملكـة الفراعنة، ولا وجود لما يدل على أن أرضـ كنعان كانت قد تعرضت لغزو عنصر غريب.

وفي الآن نفسـه، لا بدّ من القول بأنه لا وجـود إطلاقاً لإشارةٍ أو مَعْلَمٍ يُنبئ عن تلك «المملكـة العتيدة»، مملكـة داود وسليمان. فاكتشافـات العقد الأخير تشير إلى أن ذلك العصـر شهد وجـود مملكتـين صغيرتين: السامرة (إسرائيل)، وكانت أقواهما، ويهودا التي لم يتعرض سكانهـا للهجرة إبان القرن السادسـ قبـل الميلاد. وفي ذلـك الحين لم يستقرّ منهم في بابل سوى النخب السياسية والثقافيـة. ونتيجـة لذلـك التلاقـي مع المعتقـدات الفارسية ولدت عقيدة التوحيد اليهودية.

وبالنسبة لهجـرة عام السبعين للميلاد، يتسـاءل المؤلـف: «هل وقعت هـذه فعلاً؟» ليجيب: «إنه لمن المفارقات أن ذلك «الحدث» الذي يشكل ركيزة أساسية من ركائز التاريخ اليهـودي، لم تصمد صحته أمام أي بحث أو دراسـة. علماً بأن عمليـة الشتات المنسوبة

إليه لم توجد أصلاً، وذلك لسبب بسيط وهو أن الرومــان لم يرغموا أيــاً من شعوب شرق المتوســط على الجلاء عن ديارهم، باستثناء أسرى استحالوا عبيداً أرقاء. وهذا في حين أن أهــالي يهودا ظلوا يعيشــون في أرضهم، حتى وبعد دمار المعبد الثاني، فدان البعض منهــم بالمسيحية إبان القــرن الرابع، فيما اعتنقــت غالبيتهم الإسلام خــلال سنوات الفتح، من القرن السابع الميلادي.

ويؤكد مؤلف الكتــاب، بأن هذه حقائق معروفــة تماما مــن قِبَل معظــم المفكرين الصهاينــة الكبــار، مثل اسحــاق ابن زيفي، الــذي أصبح رئيساً لدولة إسرائيل، ودافيد بــن غوريون، مؤسس تلك الدولة والذي ظل يبرز ذلك في كتاباته لغاية سنة (١٩٢٩)، أي العام الذي شهد انــدلاع الثورة الفلسطينية العارمة. ففي أكثر من مناسبة ومكان، أبرز الاثنــان واقع أن فلاحــي فلسطين هم من سلالة سكان يهودا القديمة. ويتابع متسائلاً: نظراً لعدم حدوث نــزوح من فلسطين إبان العهد الروماني، فمن أين أتت هذه الأعداد الكبيرة من اليهود التــي استوطنت المحيط القــديم للبحر الأبيضــ المتوسط؟! ليقول: إن حقبــة تاريخية عجيبة ومحيرة تقبع وراء ستار «التاريخ الوطني لليهود»!! فمنذ ثورة «المكابيــين» في القرن الثــاني قبل الميلاد وحتى ثورة «باركوخيــا» إبان القرن الثاني للميــلاد، تفــردت اليهودية بكونهــا ديانة التبشير الوحيــدة. وكان «الأسمونيون» قد أجــبروا الكثيرين مــن «الإيدوميين» سكان جنوب يهودا على الدخــول في دينهم، فيما تم إلحــاق «إيتوريــي» الجليل بــ: «شعب إسرائيــل». والكاتب يُنــوه بالخصوص بأن اليهوديــة انتشــرت في سائر أنحــاء الشرق الأدنى وفي محيــط البحر الأبيض المتوسط عندما كانت مملكــة يهودا خاضعة للسلطة الهيلينية. ففي القرن الأول الميلادي، ظهرت في مــا يعرف اليوم باســم كردستان، مملكة «أديابين» اليهودية التــي لم تكن آخر إقليم يجري تهويده بل وأعقب ذلك ظهور العديد من الممالك المماثلة.

وبهذا الصدد، يقول صاحب العمل: «إن كتابات «فلافيوس جوزيــف» وهو الشاهد الوحيد علــى المبالغة في الدعــوة لاعتناق اليهودية، لم تأتِ من عدم، فمن «أوراس» إلى «مسينيــك»، ومن «هوفينال» إلى «تاسيف»، هناك عدد كبير جداً من الكتّاب اللاتينيين أظهــر مخــاوف جمّة حيال هــذا الأمر، لا سيما وأن الميشنا والتلمود(*) يجيزان إكراه الناس على اعتناق اليهودية.

وذلــك رغــم مــا أبدتــه المسيحية من مقاومة متنامية لهــذه الظاهرة التي قابلها

حكماء بنـي إسرائيل بالتحفظ عليها. وأنه، في الوقت نفسه، لم يكن النصر الذي حققته المسيحية في بدايات القرن الرابع ليحدّ من توسـع اليهودية التي دفعت بالدعوة باتجاه أطـراف العالم الثقافي المسيحي. فما إن حل القرن الخامـس للميلاد حتـى ظهرت في المكان المعروف اليوم باسـم اليمن، مملكة يهودية على جانب من القوة، بحيث حافظت السـلالات المتحدرة منها على عقيدتها بعد انتشـار الإسلام، وظلت كذلـك حتى زمننا المعاصر.

بعد الإشارة إلى اندماج اليهود مع قبائل من البربـر في شمال أفريقيـا ومنه انتقلوا بأعـداد كبيرة إلى شبه الجزيـرة الإيبيرية، بمناسبـة الفتح العربي إبـان القرن السابع للميلاد حيـث شهدت الأندلـس حقبة من التعايـش بـين اليهود والمسلمـين لم يعرف التاريخ لها مثيلاً وشكلت سمة مميزة لإسبانيا العربية، يرى المؤلـف أن التحول الجماعي إلى اليهوديـة الأكثر أهمية هو الذي لا يزال منتشراً بـين البحر الأسـود وبحر قزوين، حيث تشكلت مملكة الخزر إبان أوج التوسع اليهودي في القـرن الثامن للميلاد. وهكذا فإن انتشار اليهودية من القوقاز وحتى الأرض التي تشكل أوكرانيا الحالية ولّد مجموعات عديـدة دفعهـا الغزو المغـولي باتجاه شرق أوروبـا، أثنـاء القرن الثالـث عشر وهناك مع اليهود القادمين مـن المناطق السلافية الجنوبية ومن أراضي ألمانيا الحالية وضعت هذه المجموعات الأسـس الثقافية «اليدية الكبرى»(**).

ومضت مقالة الصحيفة الباريسية حول كتـاب: «كيف تم اختـراع الشعب اليهودي» معربـة: «إن هذه النصوص، وهي مراجع جماعيـة بالنسبة لليهوديـة، ظلت ترد في أسفار التاريخ الصهيوني، بكثير أو قليل من التكرار، حتى اقـتراب العام (١٩٦٠)، وبعد ذلـك، راحـوا يهمشونها بصـورة تدريجية إلى أن انقطع ظهورهـا واختفت نهائياً من الذاكرة الإسرائيلية، لذا اعتُبر الغزاة الذين استولـوا، عام(١٩٦٧)، علـى «مدينة داود» من سلالته. وذلك لغرض واضح، وهو إثبات وحـدة المنشأ لـ: «الشعـب المختار»هكذا جعلوهـم متحدرين من مملكته الأسطورية وورثتهـا، وحاشا أن يكونوا سليلي المحاربين البرابرة أو الخيالـة الخزر. وبهذه الطريقة أظهر اليهـود بصورة العـرق المتميز الذي عاد في نهاية الأمر، إلى القدس- عاصمته - بعد شتات وتيه داما ألفي سنة.

في سعي لا طائلة منه، لايكتفي أصحاب هـذه المقولـة المتمسكون بهـا، باعتماد ما يسمونـه «تعاليـم التاريخ»، بـل - وإضافة

إلى ذلك – فهم يلجؤون إلى البيولوجيا، يستعينون بها في محاولة محمومة لإثبات وجود صلة قربى بين يهود العالم أجمع. ذلك أنه منذ عقد السبعينيات، ولدعم هذا الرأي، تُجرى في إسرائيل سلسلة من الأبحاث تدور حول مناشئ السكان اليهود. وقد بات هذا العمل حقلا متكاملا أُسبغت عليه صفة شرعية وشعبية، على اعتباره واحداً من حقول «بيولوجيا الجزيئيات»، وفي إطاره تحتل الصبغيات الجينية الذكورية (الكروموسومات) مكانة الصدارة إلى جانب أنثى يهودية هي – في هذا المجال – عروسة الشعر. وذلك في عملية جامحة مطلقة العنان، هدفها المنشود هو إثبات وحدة المنشأ لـ: «الشعب المختار».

هذا المفهوم التاريخي يشكل القاعدة الأساس لسياسة دولة إسرائيل ذات الصلة بالهوية وهنا – على وجه التحديد – تتكوّن «القروح التي ينتجها حكُّ البردعة»!!. وهذه السياسة هي – في الواقع – التي تفسح المجال لتعريف العرق على أنه غاية الغايات في المفهوم اليهودي. وذلك استناداً إلى العقيدة القائلة بأن اليهود هم العرق الأسمى. وهي أي سياسة الهوية، التي تغذي نهج الفصل العنصري بين اليهود وغير اليهود، مثل العرب والمهاجرين الروس وكذلك العمالة الوافدة.

واليوم، بعد ستين عاما من تأسيسها، مازالت إسرائيل ترفض الاعتراف بأن وجود الدول مرتبط بوجود مواطنيها وهنالك ما يقارب ربع السكان لا يعترف بهم كمواطنين يهود، أي أن هذه ليست دولتهم، بمقتضى القوانين المعمول بها في الدولة العبرية، التي مافتئت، بالمقابل، تعتبر نفسها دولة ليهود العالم كافة، حتى لو أن ظروف اليوم غير ظروف الأمس، إذ لم يعد الأمر ليتعلق بلاجئين مطاردين، بل بمواطنين يتمتعون بكامل الحقوق ويعاملون على قدم المساواة مع غيرهم من السكان في الأقطار التي يقيمون فيها. وبعبارة أخرى، يؤكد مؤلف الكتاب، بأن للأمر صلة بتعصب عرقي لا حدود له، ويُرون كيف يبررون هذا التمييز الصارم الممارس في دولة إسرائيل، بعد أن أوجد لليهود موطن استناداً إلى أسطورة «أرض الجدود» (الوطن الأبدي) فيه يتمُّ لمُّ شمل يهود المعمورة.وإن كتابة تاريخ جديد لليهود، خارج نطاق المنظور الصهيوني، ليس بالأمر المرغوب فيه، ذلك أن في إعادة هذه الكتابة تفنيداً لمفهوم اعتبار العرق غاية الغايات، يعني النظرية المعتمدة رسمياً في العقيدة الصهيونية. وهذا لأن تشكيلات اليهود اتصفت دوماً بكونها عبارة عن مجموعات دينية مؤلفة في الغالب من أفراد تحولوا إلى هذا الدين

وهم منتشرون في مختلف مناطق العالم. إذن، فهذه الجماعات أو المجموعات لا تمثل – بأي حال – عرقاً يحمل صفات وسمات المنشأ الواحد الذي تمتدّ خيوط عبريته على مدى عشرين قرناً ونيف، كما يدّعى.

• وأخيراً تنقل «لوموند ديبلوماتيك» عن المؤلف قوله: «إن تطور عملية التأريخ، أسوة بعملية التحديث لابد لها، بشكل عام، من أن تمر بزمن مكرَّس لـ «اختراع الأمة/ القومية». وفي هذا المجال جدَّ الملايين من البشر وعملوا حثيثاً خلال القرن التاسع عشر وجزء من القرن العشرين. والآن نرى كيف شهدت نهاية القرن الأخير بداية تلاشي هاتيك الأحلام، حيث إن هنالك باحثين يزداد عددهم باضطراد، منكبون على تحليل النصوص «القومية»، وتمحيصها، وتفنيدها أيضاً.

الهوامش

(*) الميشنا: قوانين غير مكتوبة وجمعت حوالي عام (٢٠٠) م وتشكل أساس التلمود. (المترجم)

(**) اليدية: هي لهجة من أصول ألمانية أدخل عليها الكثير من المفردات العبرية والسلافية. وبها ينطق يهود وسط أوروبة والاتحاد السوفياتي. (المترجم).

التجربة المرّة للمواطنين الأمريكيين ذوي الاهتمامات السياسية المخالفة

تأليف: د. جوديث سيزار
ترجمة: رافع شاهين ٭

[نحن نتاج وورثة تلك القوة التدميرية الذي أجرنا من خلالها. بغطرسة وفخار. إلغاء حرية الفرد وتصفية نزعة الرأي الآخر والاستقلال الشخصي].

دونالد هير

كثيراً ما توجه الأسئلة هنا عن حقيقة الأوضاع في الولايات المتحدة، وهناك أيضاً من يبادرني بالعرض لما يرونه هم أنه واقع الأمور هناك،

٭ كاتب ومترجم سوري.
(٭٭) العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وكأني وانا التي أقمت في موطني ما يربو على الثلاثين عاماً، قد أغفلت التعرف على تلك النقائص التي مافتئ البعض يرددونها، ولهؤلاء المستفسرين والناقدين أرشح رواية دونالد هيز: «أطفال الجلاد» وسيلة للتعريف والتعرّف، على الرغم من أن هذا الكتاب لا يخبرنا بالتحديد عن واقع الأمور هناك، فليس بالإمكان أن يعالج كتاب واحد مثل هذا الموضوع، فإنه ومن خلال منظور صادق متعاطف يجسد تجربة المواطنين الأمريكيين الإقليميين ذوي الاهتمامات السياسية إبان عام ١٩٦٨، وهذا الجانب الهام من التجربة الأمريكية الذي قد لا يلم بأبعاده سوى القلة من غير الأمريكيين ما زال يعرض بصورة غير صحيحة ومشوشة في الكتابات المحلية.

في تلك الحقبة اتخذت الصراعات السياسية في الولايات المتحدة مظهرين، أحدهما هو الاضطرابات التي قادها المواطنون السود للحصول على الحقوق المدنية كاملة وردود الفعل المختلفة والعنيفة أحياناً من قبل بعض الأمريكيين البيض، ومن جهة أخرى كانت هناك حملة التصدي لحرب فيتنام وخاصة من جانب الشباب المثقف الأمر الذي اعتبره كثير ممن هم أكبر سناً عصياناً وخيانة، وفي نهاية ذلك العام شهد مسرح الأحداث ثلاث مآس تاريخية هزت الرأي العام الأمريكي، وهي اغتيال زعيم حركة الحقوق المدنية «مارتن لوثركينغ»، والمرشح للرئاسة الأمريكية المعادي للحرب «روبرت كينيدي»، وقيام الشرطة بضرب وإصابة المتظاهرين ضد الحرب الفيتنامية أمام مقر المؤتمر القومي للحزب الديمقراطي. وبرغم تبني «دونالد هيز» لرؤى سياسية محدودة، فهو معاد للحرب ومؤيد للمواطنين السود، لكنه حريص في كتابته على عدم الإفراط في تبسيط القضايا المطروحة أو شخصيات روايته، فبغض النظر عن اختلاف المعتقدات السياسية لتلك الشخصيات فإنّ ما يميزها في المقام الأول هي آدميتها بكل ما تحمل هذه الصفة من معنى.

ويمثل كل من الرواة الثلاثة في القصة جانباً من جوانب حركة التصدي للحرب فالشخصية الرئيسية «صامويل ميلدون»، ممثل متجول مسرحي ورجل استعراضات يجوب الأقاليم في أيام الأعياد والأسواق عارضاً مسرحية من فصل واحد (استعراض الجلاد)، وهذا العرض الذي تستوحي الرواية اسمها منه، هو أيضاً رمز رئيسي في القصة وتحليل ثاقب لإحدى المفارقات الرئيسية في شخصية المجتمع الأمريكي التي تكمن في اعتناق الأمريكيين فكرة

السلطة المجـردة وحرصهم في نفس الوقت على مبدأ الحريـة الفردية، فالجلاد الذي يقوم بتنفيذ أحكام الإعدام في ذلك العرض والذي يدعى «ميلدون»، بـدوره يرى أنه لا يقوم فقط بتنفيذ أحكام العدالة لكن أيضاً يوفر جـواً آمنـاً ويخلق مجتمعـاً نظامياً، وعليـه فهو فخور بعملـه ومهارته في تنفيذ أحـكام الإعدام دون إيلام ضحاياه، على أن مواطنيه يرونه وأسرته مصدراً للرعب، ولذا فـإن ابنته التي هجرها ابن القاضي- وكان هـو الشخص الوحيد الذي مـن الممكن أن يتزوجهـا- تثور ضد أبيهـا وتهرب مع أحد الخارجـين على القانون الذي يلقى القبض عليـه فيما بعد ويتـولى الأب الجلاد تنفيذ حكم إعدامه.

لكننا نـرى أن هذا الخارج على القانون رغم عنفه الواضح يتمتع بالشجاعة والحيوية التي يفتقدها الجلاد والقاضي معاً.. يمكننا الآن أن نتساءل عن فحو وأهمية ذلك العرض ففي نهايته تعلق ابنــة الجلاد قائلة: «نحن جميعاً أطفال الجـلاد». و(نحن) هنا تعني بالتحديـد جميـع الأمريكيـين إضافة إلى تعميماتهـا الأوسـع، فنحن نـرى أنه باسم النظام نقـوم (نحن) بتدمـير حيوية الفرد الفطريـة ومحـو الاختلافـات والاستقلال الفرديـين، تلك الفضائل التـي يجب على أي مدينـة حقيقية الحفـاظ عليها.. لكننا نحن نتاج وورثـة تلك القوة التدميرية ذاتها وهنا يعبر «هيز» عـن إحدى المتضادات في الشخصيـة الأمريكيـة التـي شغلت الفكر والأدب هنـاك منذ رواية الكاتب «بيلي باد» (Mellville).

غـير أن «صامويل ميـل» دون الذي قد يكون أو لا يكون هو أحد أحفاد ذلك الجلاد التاريخي الذي يصوره في روايته قد توصل إلى حل لتلك المفارقة على المستوى الشخصي إذ نراه إنساناً ماهراً ذا نزعة للشك متدفق المشاعـر يحافـظ على القوانـين رغم أنه متواجـد خارج تلـك الدائـرة الاجتماعية التقليديـة التي تتميز بالخشونة والعنصرية السياسية، لكنّ ما يربطه بتلك الدائرة هو تفهمه للأشخاص الذين ينتمون إليها، وتمثل علاقة «مليدون» بابنه «جيسي» ذي العشرين عاماً تلـك التضـادات في الشخصية، فهو على حبه له في صراع دائم معه.

والابـن «جيسـي» هـو الـراوي الثاني في القصـة كان قد تم تجنيـده للخدمة في فيتنـام لكنه يرى أنـه لا يمكنه المشاركة في تلك الحـرب اللاأخلاقية وهنا حاول والده أن يساعـده بتدبـير هروبـه إلى كندا، لكن «جيسي» كشخص مثـالي متأثر بقراءاته لـ (Thoreau) -تـارور-، وغانـدي، يعتقد

أن القرار الأخلاقي الذي يناسب مثالياته هو أن يسجن من أجل معتقداته، هذا برغم أنه شخص هادئ منغلق على ذاته وأنه لم يخض قط أياً من تجارب الظلم والمعاناة التي يعارضها، لذا فإن موقفه السياسي هذا يمكن تفسيره على أنه مرحلة من نموه الذاتي أكثر من كونه رغبة في تحقيق أهداف سياسية معينة تهدف إلى تحسين أوضاع الآخرين، فـ «جيسي» يريد لنفسه القيادة وهو في الوقت ذاته معجب بدعاة السلام الذين قام أحدهم بقتل نفسه على أعتاب البنتاغون إظهاراً لمعارضة الحرب، أما والده فلا يستطيع أن يتفهم كيف لتصرف كهذا أن يرفع المعاناة عن الفلاحين الفيتناميين الذين مزقتهم الحرب، وهو في النهاية يريد لوالده أن يعيش ويتمتع بمباهج الحياة وآلامها معاً، فمن الواضح إذاً أن فلسفة الأب والابن وطبيعتهما ومعتقداتهما السياسية متنافرة، على أن من الطريف أن موقفيهما هنا يتعاكسان، إذ إننا نرى الأب بنظرته هذه أكثر تقدمية من الابن وذلك لواقعية منظورة إلى الحياة. ويحث أسلوب معالجة «هيز» لكل من الشخصيتين القارئ



على التفكير المستمر، فالقارئ يرى أن «جيسي» شخصية أخلاقية لكنه ساذج أيضاً غير أننا نرى العلاقة بين هاتين الصفتين بوضوح، بينما يجد القارئ في «صامويل ميلدون» الأب المتعاطف المستبد الذي يريد لابنه أن يكون مثيلاً له بدلاً من أن ينمي شخصيته المتفردة.

وتقوم «غلوريا» صديقة «جيسي» في مبدأ الرواية بدور الراوي الثالث ولأول وهلة تبدو «غلوريا» شخصية نمطية من شخصيات الستينيات، فهي مطلقة شابة

لهـا ابنة في الرابعة، وهي أم حسنة الطويلة مشوشة التفكير، كمـا أنها ابنة لأحد رجال الأعمال، وهي أيضـاً مثل «جيسي»، فرغم أنهـا لم تعان مــن الظلم الاجتماعــي فإنها لا تفتأ تردد شعـارات المعارضة دون تفهّم، ولهذا فـإن تمردها علـى سياسة الحكومة الخارجيـة ما هــو إلا رفضــاً لسلطة أبيها وقيمـه. ومع تتابع أحـداث القصة تنفصل «غلوريـا» عن الذي يحول انفلاته على ذاته دون حبه لها، غير أن نضجها يبدأ من خلال علاقتها بمحارب سابق ساخط على الحرب الفيتنامية الذي يجد بدوره بؤرة لحياته من خلال حبه لها ولابنتها.

تلـك هــي الشخصيـات الأساسية في الروايـة، وأهــم مـا يميزهم، هــم وبقية الشخصيـات، أنــه لا يوجد بينهــم أوغاد حقيقيــون فكلهم أشخاص مشوشو التفكير، خائفــون، يشعرون بالحــب ويعانون الآلام، فــنرى أن والــد «غلوريـا» مثــلاً يخطط لاختطاف ابنتها كــي يرعاها هو، مدفوعاً إلى ذلك جزئياً بحبــه لـ «غلوريا» التي يرى أنها انتزعت منه ابنته الصغيرة كما عرفها، وحتى المؤيــدون للمرشح اليميني العنصري «جــورج والاس» فــإن الكاتـب يعرضهم كشخصيــات مشوشــة الذهن مــن أعضاء الطبقة العاملة الذيــن يصعب عليهم تقبل فكرة خطأ معتقدات آبائهم العنصرية، وإلى جانب هــذا فهو يرى أن هــؤلاء المعارضين للحرب ما هــم إلا مراهقون أثرياء مدللون منحهم آباؤهم جميع المزايا ورغم هذا فهم لم يبقوا على ولائهم للمجتمع الذي أتاح لهم تلك الأفضليات.

وحتى المرشح اليميني العنصري «جورج والاس» فهو شخص ماهر قوي الحجة وهو في الواقــع كبير الشبه بالخارج على القانون في استعراض الجلاد، وعلى هذا فنحن نرى أن الصراعــات السياسية هــي، في النهاية صراعات أسريــة، وأن تلك الصراعات هي نتاج للحب والإحباط الناجمين عن نقائص من نحب، فالابن يقول لأبيه، والوالد لابنته، والناقد لبلــده: «لأننا نحبكـم فإننا نود لو كنتم أفضل.. رائعين كما كنا نعتقد».

وتبلــغ أحــداث الرواية ذروتهــا حينما تتجمع الشخصيات مــع اختلاف دوافعهم في مدينــة شيكاغو لينضمــوا إلى صفوف المتظاهرين ضد الحرب خارج مبنى مؤتمر الحــزب الديمقراطــي القومــي، وفي تلك الأثناء كان قد تم إعطاء «هيوبرت همفري»، الذي كان يتمتع بتأييد قادة الحزب، أصوات مؤيــدي «روبرت كينــدي» عقـب اغتياله بدلاً مــن إعطائها للمرشح الثالث المناهض للحــرب «ماكارثــي»، حينئذ شعــر مؤيدو

«روبرت كيندي» أنهم قد غرر بهم وقاموا بتنظيم مسيرة إلى الحديقة العامة في قلب شيكاغو حيث أجروا عروضاً ساخرة من المؤتمر والمرشحين وهنا أمر عمدة شيكاغو قوات الشرطة والحرس القومي بالهجوم على المتظاهرين وتفريقهم. ويضيف هيز هذا المشهد قائلاً: «أن يدفع بأربعة وعشرين ألف جندي مسلح.. لمعركة مع عشرة آلاف مناهض للحرب غير مسلحين.. في حين كان بالإمكان تفريقهم وهزيمتهم إذا تركوا ليفعلوا ما أرادوا وهو أن يقضوا بضع ليال في الحديقة يقومون فيها بعروضهم».

غير أن الموقف ترتب عليه ما أصبح يعرف بـ (أحداث شغب الشرطة) حيث شاهد المواطنون الأمريكيون على شاشة التلفاز وسط شعور الاستنكار والحيرة آلاف المتظاهرين يُضربون ويصابون وكان من بينهم دعاة السلام والعاملون عليه مثل المرشح الديموقراطي «ماكارثي».

وتتحرك الشخصيات الرئيسية الثلاث إلى قلب هذا الحدث التاريخي ويصاب منهم اثنان: «جيسي» الذي كان يجلس في الطريق حاملاً لافتة كتبت عليها عبارة (الحب) ووالده الذي كان يحاول صد الإصابات عن ابنه، لكن خوض التجربة يغير الشخصيات جميعها وخاصة «جيسي» و«ميلدون» اللذين يتوصلان إلى تفهم كل منهم الآخر واستقلال كل منهما عن الآخر في نفس الوقت، أما «غلوريا» فتقرر أن تكرس نفسها لعلاقتها مع المحارب السابق الذي كان قد شارك في التظاهر ضد الحرب وحاول حمايتها وابنتها من الشرطة.

رغم هذا فطابع الكتاب العام هو التفاؤل والحيوية والمرح، وقد يرجع هذا إلى أن أحداً من الشخصيات لا يصاب إصابة خطيرة، لكني أعتقد أن قوة الكتاب ترجع إلى أنه يجسد، ببراعة، الحيوية وروح التشكك والمثالية، تلك الصفات التي كانت تميز إلى حد كبير المجتمع الأمريكي إبان الستينيات والتي -وإن كانت قد خبت جذوتها- فما زالت ذات تواجد قوي، فما زال هناك من الأمريكيين من يتصدى في الإفصاح عن رأيه إذا أخطأ الساسة في بلده حتى لو لم يمسهم هم الضرر، وهذا في الواقع تقليد أمريكي عريق أقوى من أي سياسة تنتهجها الحكومة الأمريكية.

ولنا في هذا الصدد أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر الكاتب الأمريكي والعالم اللغوي «تشومسكي» الذي كان من أشد المعارضين للحرب في فيتنام وهو من أكثر الكتاب صراحة وجرأة في هجومه على الحكومة الأمريكية لدعمها وتأييدها

لإسرائيل. ولهذا فأنا أرشح هذا الكتاب لهؤلاء الذين يسعون إلى رؤية أعمق للحضارة الأمريكية، فهذا كتاب يوضح طبيعة الأمريكيين وأيضاً طبيعة المشاكل التي يجب عليهم أن يسعوا في سبيل حلها. والكاتب إذ يفعل ذلك فإن إنجازه يتميز بسرعة البديهة، والذكاء، والغضب، والصدق، والحب معاً.

• • •

دونالد هيز في سطور:

ولد دونالد هيز Donald Hays في ١٤ شباط عام ١٩٤٧ في مدينة «جاكسون» بولاية فلوريدا الأمريكية، وفي سن الثالثة انتقل مع أسرته إلى «بنما» حيث كان يعمل والده بالبحرية الأمريكية. في السادسة من عمره وحتى العاشرة عاش في إيطاليا. حتى استقر به المقام -فيما بعد العاشرة- في مزرعة والده بولاية «اركنساس» الأمريكية درس الفنون والآداب بجامعة «اركنساس» وحصل على درجة الماجستير في الفنون والآداب (M.F.A) من نفس الجامعة ومن أشهر أعماله رواية «أطفال الجلاد»، «رابطة دكسي» وهي أيضاً رواية أخرى تعالج العديد من المشاكل الأمريكية على المستويين الاجتماعي، والنفسي الأخلاقي، ولدونالد هيز أعمال متعددة في الشعر والقصة القصيرة.

تجربتي.. في القصة القصيرة

نصر الدين البحرة ✿

كان ذلك في الثلاثينات المتأخرة قبل دخولي المدرسة. ومنزلنا آنذاك فوق الجادة السادسة في حي المهاجرين، وهو الذي يحتضنه سفح قاسيون المطل على دمشق كلها، ويعد من أحدث أحياء المدينة – تاريخ بناء – فقد بدأ بناء المنازل فيه في مطالع القرن العشرين.

في تلك الأيام، كانت دمشق القديمة الواقعة بين الأسوار تدعى: المدينة، وطالما سمعت أمي وهي تتحدث عن نزولها إلى المدينة.

✿ كاتب وناقد وقاص سوري.

العمل الفني: الفنان قحطان الطلاع.

وفي المقابل، فإن القادم إلينا من «المدينة» يشبه من يذهب إلى بلد آخر، على الرغم من أن الحافلة الكهربائية «الترامواي» كانت تربط مابين أطراف المدينة جميعاً.. وهكذا فقلما كان زوارنا من الأهل، يرجعون إلى «المدينة» في اليوم نفسه. في الأغلب، كان أبي يلح عليهم كي يمضوا الليل عندنا، وثمة مكان لمبيتهم. وربما فعلت أمي ذلك.

بين هؤلاء «أبو أحمد فلفل» الذي يسعدنا بقدومه بين شهر وآخر. ولئن كانت كنيته أبا أحمد، فليس «الفلفل» من أصل اسمه، ذاك أن أبي (رحمه الله) هو الذي أطلق عليه هذا الاسم، نظراً لحرارته ونزقه ونشاطه ورغبته في فعل الأشياء في إبانها.

كانت أمي تترقب مجيء أبي أحمد بفارغ الصبر، فما إن يطل حتى يجد مجموعة من الأعطال في الدار، تنتظره كي يصلحها..

على أن أمراً آخر كان يفعله أبو أحمد، ذاك أن يجمعنا أنا وإخوتي من حوله، ويأخذ في قص الحكايات علينا. وقد دعوناه «سيف الأحدب» لأن هذا كان عنوان حكاية له نحن وضعناها، أعجبتنا وراقت لنا، وكان يبدع في روايتها.

وأبو أحمد نموذج للشخصية الدمشقية في الثلث الأول من هذا القرن. إنسان ربعة، يرتدي قنبازاً – القنباز الردّ – يُحكمه على جسده بشال حريري يلفه حول خصره. وكان يحلق شعر ذقنه ورأسه بيده بالموس، ويضع على رأسه طربوشاً طويلاً لفت عليه لفة هي المعروفة باسم «لام ألف».

أبو أحمد هذا، أول من لفت انتباهي إلى شيء طلي مسل اسمه الحكاية والقص، وحين افتقدته بعد وفاة والدي، صرت أبحث عنه في حكايات النساء المسنات من القريبات.

ولم تكن الحكاية يومذاك وقفاً على الصغار أو الفتيان، فإن الكبار كانوا يطلبونها ويصغون إليها قبل الصغار.

ولأن قريبتنا «أم عادل» أتقنت هذا الفن، فإنها كانت سيدة سهرات الشتاء، وكانوا يتلقفونها كضيف عزيز غال.. وفي الأغلب كانت تقضي بعض أيام الأسبوع خارج دارها، ضيفة في منازل الأهل. ولا عجب، فإن الحظ لم يسعدها بولد.

وفي هذه الأثناء، كنت مع أخي الأصغر صلاح الدين (رحمه الله)، أتردد على المقاهي التي تنصب فيها خيمة خيال الظل «قره كوز وعيواظ» ولاسيما مقهى حي «العمارة» لصق باب الفراديس التاريخي، أيام شهر رمضان خاصة..

ثم إن لاعب خيال الظل هذا «أبو عزات الكركوزاتي» انتقل للعمل في حارتنا

التي انتقلنا إليها بعد غياب والدي: مئذنة الشحم، في مقهى يملكه أحد أقربائي.. فأمسيت من زبائنه اليوميين، ما دمت لن أدفع قرشاً واحداً.

وكي يسمح لي أخي الأكبر – وقد غدا ولي أمري – بمغادرة الدار ليلاً، فقد تواطأت مع أحد زملاء المدرسة، كي يدق الباب، فأذهب معه للمطالعة والدراسة.. في منزله.

... لقد أخذني قص الكركوزاتي الليلي كل يوم، حتى كدت أرسب في صفي تلك السنة. وكان ذلك عام ١٩٤٧– ١٩٤٨، وأنا في الصف السابع الإعدادي.

... بعد رحيل والدي وانتقالنا للإقامة في منزل جدي لأمي في «مئذنة الشحم»، أذكر أن مكتبته استغرقت عدة مشاوير من عربة يجرها بغل، والله وحده يعلم، كم ضاع من الكتب، وكم مُزّق.. في هذه الأثناء، ولم يكن أحد في أسرتنا يستطيع أن يُقدر جيداً حجم هذه الثروة التي تركها والدي، وكان واحداً من خمسة أوفدتهم سورية المستقلة حديثاً عام ١٩١٩ للدراسة العليا في جامعة السوربون بباريس.

والدتي كانت أمّية، وإن تكن ملمة بالقراءة التي صارت تسليتها الوحيدة في سنوات عمرها الأخيرة.

وأخي الأكبر كان في السابعة عشرة من عمره، في ريعان الشباب وفورته، فلم يول المكتبة ما تستحق من رعاية واهتمام.

أمست المكتبة إذن، في المنزل الجديد، هماً حقيقياً، لكن أمي، كانت تدرك على سبيل الحدس الصافي أن لها أهمية خاصة.. إضافة إلى أنها من رائحة المرحوم، وهكذا فإنها جاءت بخزانة كبيرة، وضعت فيها ما بقي من الكتب، كيفياً، دون ترتيب، الفرنسي بين العربي والتركي والإنكليزي ولم يكن للخزانة رفوف، فتراكمت الكتب، بعضُها فوق بعضها الآخر.

لعلي كنت في الصف الرابع الابتدائي، حين انتبهت إلى المكتبة، وبدأت أنقب فيها عن كتب أقدر أن أقرأها، في تلك السن. عثرت على بعض كتب كامل الكيلاني، أول كاتب للأطفال في الأدب العربي الحديث (١٨٩٧–١٩٥٩) وأذكر منها مجموعة قصص فكاهية: «علي كوجيا» و«السندباد البحري».

... ولم ألبث أن عثرت على أعداد من مجلة «الهلال» يرجع بعضها إلى عام ١٩٢٩ وفيها اكتشفت كاتب القصة القصيرة العربي الكبير، وهو في الآن ذاته، أحد مؤسسيها الرواد: محمود تيمور. وما أزال أذكر عناوين بعض قصصه: الوباء. حورية البحر.



... خلال ذلك كان أخي مصطفى قد بدأ يجلب معه إلى البيت مجلة «الكاتب المصري» التي أنشأها ورأس تحريرها الدكتور طه حسين. ومازلت أحتفظ حتى الآن بأعداد منها يعود بعضها إلى عام ١٩٤٦.

ههنا بدأت أتعرف على الأسماء الكبيرة: برناردشو. أندريه جيد. جان بول سارتر. دوستويفسكي. اوسكار وايلد. طاغور. ديكنز.

وقرأت في هذه المجلة أولى قصص «المعذبون في الأرض» لطه حسين..

... ولست أذكر جيداً، كيف اكتشفت اسمي «أنطون تشيخوف» و«غي دو موباسان» وقد حدث لي معهما ما يشبه الحب من أول نظرة.. ولم تكن في ذلك الزمن قد ظهرت لهما كتب مترجمة، غير أني كنت أقرؤهما مترجمين في بعض المجلات والصحف العربية.

... عام ١٩٤٧ ظهرت في دمشق مجلة أطفال لعلها الأولى وقد سميت «العندليب» كان أخي مصطفى في هيئة تحريرها، وكان الفنان السوري الكبير الراحل محمود جلال يرسم قصصها وصفحاتها جميعاً. وقد قدر لي أن أنشر أولى كتاباتي في هذه

المجلة، وكانت أقصوصة، بل حكاية، عن قاض اشتهر بذكائه واسمه «إياس»، وقد شكت إليه امرأة يوماً لصاً يسطو على ثمار شجرة التين عندها، فطلب إليها أن تضع عيداناً صغيرة في بعض الثمار على نحو خفي، ثم أرسل في اليوم التالي من يجيئه بعينات من ثمار التين، ومع كل منها اسم بائعها.. وهكذا اكتشف إياس أمر ذلك اللص.

أما قصتي القصيرة الأولى فقد نشرت في مجلة «الرقيب» الأسبوعية الدمشقية، بعنوان «حكمة الشيطان»، مع عنوان آخر جاء فيه «ريبورتاج اجتماعي».. فكأن صاحب المجلة عثمان الشحرور (رحمه الله)، لم يكن يعرف شيئاً اسمه القصة القصيرة. الأطرف أن اسمي لم يظهر مع.. القصة.

حدث هذا عام ١٩٥٠، وقد نشرت في المجلة ذاتها في السنتين التاليتين بعض قصص قصيرة أخرى، كانت أكثر نضجاً، شكلاً ومضموناً، وقد بدأت حينذاك أقترب قليلاً من وضع يدي على بعض أسرار فن كتابة القصة.. وأمسيت أكثر تمكناً من تقنيتها..

وفي الحق فإني كنت أكتب وأجرب وأمزق، وليس في ذهني شيء واضح محدد، سوى أنني أريد أن أكتب، وأن أغدو قاصاً..

وكانت المشكلة حينذاك تتجلى على النحو التالي: فلم يكن هناك تناسب على الإطلاق، بين أن تكتب القصة القصيرة.. وبين أن تقرأ قصصاً قصيرة تساعدك على ولوج هذا العالم السهل الممتنع، المعقد اليسير، فما كان أقل القصص القصيرة العربية، والقصص القصيرة المترجمة.

كان الأمر يشبه ضرب سكة المحراث في أرض لم يضع فلاح فيها بذاره من قبل، وكانت هذه صعوبة حقيقية، عشناها أكثر مما وعيناها.

حتى مجموعات القصص القصيرة السورية التي صدرت في الثلاثينات ومطلع الأربعينات، لم تقع بين أيدينا، على الرغم من تفاوت مستويات القصص فيها مثل: «في قصور دمشق» لمحمد النجار و«طيف الماضي» لنسيب الاختيار و«الحب الأول» لخليل هنداوي.. و«تاريخ جرح» لفؤاد الشايب. وقد قرأت هذه المجموعة في وقت متأخر جداً.. ويخيل إلي أنها أنضجها جميعاً.

تخرجت في دار المعلمين الابتدائية بدمشق في أواسط عام ١٩٥٣، وندبت للتعليم الثانوي في مدرسة خاصة بالزبداني، في أيلول من العام نفسه..

هنا عرفت الاستقرار النفسي والمالي للمرة الأولى في حياتي. وكانت في منزلي

كتبية بدأت أحمل إليها الكتب والمجلات من دمشق.

اتخذت القراءة عندي سبيلاً جديداً، فقد أمست حاجة يومية أساسية، ومكنني وضعي المالي الجديد من شراء الكتب الجديدة.

والواقع أن سورية ولبنان شهدتا مع الخمسينات الأولى حركة نشر أدبية واسعة، سواء على صعيد التأليف أو الترجمة. وكانت القصة القصيرة سيدة الموقف.

.. في تلك الأيام أسست رابطة الكتاب السوريين، ونشرت كتابها الأول: «درب إلى القمة» وقد ضم قصصاً قصيرة للرعيل المخضرم والأكبر عمراً: مراد السباعي ومواهب الكيالي وحسيب الكيالي، وشوقي بغدادي وسعيد حورانية.. وصلاح دهني وسواهم

.. ثم توالت المجموعات القصصية عن «دار القلم» اللبنانية: «المناديل البيض» لمواهب الكيالي. «مع الناس» لحسيب كيالي. «وفي الناس المسرة» لسعيد حورانية «حينا يبصق دماً» لشوقي بغدادي..

كنت أنزل من الزبداني إلى دمشق مرتين أسبوعياً، فألتقي أصدقائي في مقهى الهافانا، الذي كان يعبق بدخان السيكارات والنراجيل في الشتاء، والأبواب محكمةُ الغلق، وتلعلع في جوّه أصوات زهر النرد وحجارةُ اللاعبين.. ولغطُ الناس وضجيجهم،.. وأتيحت لي الفرصة في هذا المقهى أن أقرأ عدداً من مجلة «النقاد» التي كان يصدرها الأستاذ فوزي أمين، ويتولى شؤون تحريرها الأستاذ سعيد الجزائري.

كانت العادة في «النقاد» أن تذكر أسماء كتاب العدد في الصفحة الأولى تحت هذا العنوان باللون الأحمر: «يكتب في هذا العدد». سألت نفسي مرة، ترى، هل سيذكر اسمي يوماً بين هؤلاء الكتاب: كامل عياد. جودة الركابي. شاكر مصطفى. جلال فاروق الشريف. حسيب كيالي. فارس زرزور. غسان رفاعي. سعيد حورانية. نزار قباني..

.. في دار المعلمين، أتيحت لي فرص متعددة للاطلاع على التيارات السياسية التي كانت تجيش، في صدور الشبان في سورية، وكانت الأحزاب العقائدية جميعاً تحت الأرض، في تلك الفترة من أيام العقيد أديب الشيشكلي، وقد شاركت في أكثر من مظاهرة خرجت من معهد دار المعلمين، ضد نظام هذا الرجل، وكنت أقدر أن أتملص من اعتقال رجال الأمن لي، على نحو ما.. في حين اعتقل عدد من زملائي في الصف، ونقل بعضهم إلى حلب، أو طرد نهائياً من

المعهد، مثلما نقل آخرون، للأسباب نفسها من دار المعلمين بحلب إلى دمشق.

لم يستطع أخي الأكبر الذي كان عضواً في الحزب الشيوعي السوري، أن يترك أي أثر سياسي حقيقي في نفسي، وإنما القراءات وحدها هي التي رسمت قناعاتي الفكرية والخط السياسي الذي التزمت به طوال حياتي: عشر سنوات كاملة داخل تنظيم الحزب الشيوعي، وقد انتهت عام ١٩٦٣.. وسنوات تلتها، ظللت فيها محتفظاً بقناعتي الفكرية، مع الحفاظ على استقلالي التام ،عن هذا الحزب أو ذاك، فقد علمتني التجربة ،أن يكون الأديب منتمياً إلى فكر، ولا منتمياً إلى حزب.

... أذكر هنا أنني قرأت مبادئ الفكر الماركسي، في كتاب مدرسي، عرضها على نحو مناقض معاد . وكان بين الكتب الهامة التي أثرت في تفكيري، كتاب المفكر اللبناني الدكتور جورج حنا «قصة الإنسان» وكتابه الآخر «ضجة في صف الفلسفة». ولعبت الأدبيات السوفيتية دوراً كبيراً، في تحريض الوعي السياسي والأدبي لدي.

وأتذكر الآن على نحو خاص بين هذه الكتب «الأم» لمكسيم غوركي و«الفولاذ سقيناه» لنيكولاي أوستروفسكي.. والأعمال الأخرى التي عكست أحداث الحرب العالمية الثانية وبطولاتها في الاتحاد السوفييتي.. وهي كثيرة جداً.

.. بلى، كانت التنمية الروحية لدي تسير في خطين متوازيين: خط للفكر وخط للأدب. وإذا كان المتوازيان لايلتقيان إلا في اللانهاية، فإنهما كانا ملتقيين عندي.. في البداية.

وربما كان هذا هو السبب الذي جعل قصصي الأولى المستوية، ملتزمة تماماً بما كان يعرف يومذاك باسم: مذهب الواقعية الاشتراكية، وهو الذي صاغ مبادئه ووضع أسسه الكاتب السوفييتي العظيم: مكسيم غوركي عام ١٩٣٤ في المؤتمر الأول للكتاب السوفييت.

كانت مجلة «النقاد» تشبه أكاديمية أدبية، وأذكر أن الأدباء الناشئين من مثلي، كان منتهى حلمهم أن تنشر هذه المجلة شيئاً من نتاجهم، وحين نشرت «النقاد» أول قصة لي هي «الشتاء المبكر» عام ١٩٥٣ وقرأت اسمي بين المساهمين في ذلك العدد منها، على صفحتها الأولى، فرحت على نحو لا أذكر أني فرحت مثله على الصعيد الأدبي، في حياتي كلها، حتى يوم نلت جائزة القصة القصيرة الثانية في مهرجان فارصوفيا عام ١٩٥٥.

في ذلك الصيف من عام ١٩٥٤ أعلنت

رابطة الكتاب السوريين أنها ستخلع عنها ثوب الإقليمية لتأخذ بعدها القومي العربي. وهكذا بدأت الاستعدادات للمؤتمر التأسيسي الذي افتتح في نادي «الآبولون» بالقصاع في دمشق، وشارك فيه عدد من الأدباء من مختلف أنحاء الوطن العربي. وقد جُمعت تكاليف هذا المؤتمر من التبرعات التي ساهم بها الأدباء والمثقفون في سورية. وأذكر أنني جمعت في الزبداني على شرف المؤتمر الأول لرابطة الكتاب العربي زهاء خمسمئة ليرة سورية.

.. وعلى الرغم من حماستنا البالغة للرابطة، فإنها لم تعجبنا، نحن الكتاب الشبان يومئذ، ذاك أننا كنا نذهب أبعد مما ذهبوا، فالتقينا وقررنا تشكيل رابطة خاصة بنا دعوناها رابطة الكتاب الشباب، وتمترسنا في مجلة «النقاد» ذاتها.. ووجدنا في سعة صدر أمين تحريرها الأستاذ الجزائري خير معين لنا، وصرنا ننشر نتاجنا من قصة وشعر ودراسة متوجاً بعبارة «من رابطة الكتاب الشباب».

ومنحنا الأستاذ الجزائري فرصة أكبر لنشر أفكارنا ومبادئنا الأدبية، من خلال زاوية أسبوعية، تُنقد فيها المواد المنشورة في العدد السابق من مجلة «النقاد» وكان يحمل هذه المسؤولية باسم مستعار: «عابر سبيل» القاص الناقد أحمد الغفري الذي هجر الأدب والأدباء، وأمسى دكتوراً في الهندسة المدنية..

وكنا نساهم معه في تحرير زاوية «قرأت العدد الماضي».. ولاسيما هشام نحاس، وكاتب هذه السطور. أما أعضاء الرابطة – وقد أصدرت بياناً أدبياً نشرته الصحافة المحلية والعربية في حينه – فهم: ناديا خوست. ناريمان زكريا. سعيد مراد. أحمد الغفري. هشام نحاس. عبد الله عويشق. محمد المصري. وعادل قرشولي. ونصر الدين البحرة.

كان الصحفي الكاتب المعروف عدنان ملوحي يصدر في ذلك الحين مجلة أسبوعية اسمها «الطليعة»، وهي التي غدت صحيفة يومية في ما بعد.. وكنت أنشر فيها بعض القصص والمقالات، وبينها قصة قصيرة عنوانها «أبو دياب يكره الحرب» وقد كتبتها من وحي الحملة العالمية من أجل السلام وتحريم القنابل الذرية وتجاربها. وكانت هذه بين المسائل المطروحة بين القوى التقدمية والوطنية في مختلف أنحاء الكرة الأرضية في تلك السنة ١٩٥٥.

ولم تمض أيام كثيرة، حتى قرأت في بعض الصحف إعلاناً عن مسابقة أدبية دولية للقصة القصيرة ستقام في نطاق مهرجان

الشباب العالمي الـذي سيقام في فارصوفيا صيف ذلك العـام ١٩٥٥. وذُكر أن الشاعر التركي الكبير ناظم حكمت سيكون رئيس لجنة المحكمين. وينبغي أن تكون قصة المسابقة مترجمة لإحدى اللغات العالمية.

نصحني صديق قرأ القصة المذكورة أن أرسلها إلى المسابقة بعد ترجمتها. وهكذا كان. ومع اختتام المهرجان وإعلان النتائج، فوجئت بأني فزت بالجائزة الثانية، فنشرت قصتي في عدد من الصحف وأقيم احتفال في هذه المناسبة، في منزل الدكتور غسان رفاعي في حارة «عين الكرش» بدمشق، أعطاني خلاله الأستاذ واصل فيصل – وكان مسؤول الوفد السوري في مهرجان الشباب الخامس ذاك – الميدالية الفضية مع براءتها وعليها توقيع ناظم حكمت، إضافة إلى هدية رمزية..

لقد أشرت إلى هذه الواقعة، لا.. لأنيه عجباً بأنني أول سوري ينال جائزة عالمية، في ذلك الزمن المبكر – وكنت لا أتجاوز الحادية والعشرين من عمري – بل.. لأن ما تلاها ترك أثراً مريراً في نفسي.. فقد كثرت الأقاويل حول نيلي هذه الجائزة، بين الزملاء الأدباء أنفسهم، فمن قائل: إن الجائزة لم تعط لي.. بل لسورية، وآخر يقول: القصة في الأصل ضعيفة.. ولكن ترجمتها إلى اللغة الفرنسية، شدت حيلها وأعطتها نكهة خاصة.. وأذكر أن كثيرين من كتاب القصة في سورية شاركوا في هذه المسابقة وبينهم القاص الرائد ليان ديراني.

وأسجل بمزيد من العرفان والشكر، أن الشاعر الصديق، مدحة عكاش قد تأذى من هذه الأقاويل أكثر مني، فإذا هو يسألني ذات ليلة، وكنا في منزله في «زقاق الصخر» بدمشق وهو الذي أضحى في ما بعد مقر مجلة «الثقافة» ومعنا المرحوم سعيد مراد:

– كم قصة عندك.

قلت:

– لماذا ؟

قال:

– نريد أن ننشرها في كتاب، هل لديك من القصص ما يكفي؟..

وطبع الإنسان الكبير كتابي الأول «هل تدمع العيون» على نفقته.. في مطبعة الجمهورية، وكان كادحاً مثلنا، إلا أن دخله كان أفضل.. ولم يكن لديه من عمل سوى تدريس العربية.

كان هذا في الأيام الأخيرة من عام ١٩٥٦. وطرح الكتاب في المكتبات.. في مطلع عام ١٩٥٧، وقد رسم غلافه الفنان غازي الخالدي ووضع رسومه الداخلية الفنان ممتاز البحرة، وأعتز على نحو خاص

بأن الخطاط العظيم «بدوي» كتب بريشته عناوين القصص المنشورة لست أذكر كتاباً لقي من الحفاوة والاهتمام ما لقيته مجموعتي القصصية الأولى هذه. لم يكن ثمة أكثر من الصحف والمجلات في دمشق. وأستطيع القول إن معظمها أولاها رعاية كانت تلفت النظر. بعضها اكتفى بنشر إعلان عن صدور الكتاب، وبعضها الآخر، وهو كثير نشر دراسات ومقالات نقدية حول القصص التي تضمنتها المجموعة.

... ولم تكن قد مضت أيام كثيرة عندما دعت رابطة الكتاب العرب إلى اجتماع عقد في منزل الشاعر الكبير شوقي بغدادي في زقاق الصخر، حضره أعضاء الرابطة الموجودون في دمشق وقرأ فيه دراسة نقدية عن المجموعة الروائي الكبير حنا مينة.. ودار نقاش بيني وبين الزملاء حول القصص المنشورة، تناول طريقة كتابتي وأسلوبي، والتقنية التي اتبعتها في تقديم قصتي.

.. وفي عددين تاليين من مجلة «النقاد» نشرت دراسة الأستاذ حنا، فلم ألبث أن أتبعتها برد على هذه الدراسة نشر في عددين أيضاً.. وقد نشرت هذه الدراسات جميعاً في الكتاب الذي أصدره اتحاد الكتاب العرب بدمشق بعنوان «نصر الدين البحرة: إبداع نصف قرن.»

كانت «النقاد» تنشر أحياناً أكثر من دراسة عن «هل تدمع العيون» في العدد الواحد. ويبدو بعض الأعداد، كما لو كان خاصاً بهذه المجموعة. وكان طبيعياً أن ينبري الزملاء في «رابطة الكتاب الشباب» للكتابة عن القصص.. والدفاع عنها..

وأستطيع القول اليوم، بمزيد من الهدوء والموضوعية إن المعركة الأدبية التي دارت حينذاك من حول هذا الكتاب، كانت تخفي وراء التعصب لهذا المذهب الفنّي أو ذاك فكراً سياسياً معيناً. وبكل بساطة يمكن الاستنتاج على النحو التالي: فقد كنت مؤمناً إلى درجة التعصب بمذهب الواقعية الاشتراكية. وكان الطرف الآخر يرفض هذا المذهب، بما ينطوي عليه من فكر، وما يترتب عليه من عناصر وأشكال فنية. وكنت أفهم الواقعية الاشتراكية باختصار شديد، أنها ذلك المذهب الأدبي الذي يهتم فيه المبدعون بقضايا الطبقة العاملة والفقراء والمهمشين اجتماعياً، فيصور مشكلاتهم، بما في ذلك قضايا القلب، رابطاً إياها بالمسألة العامة للمجتمع، على نحو بعيد عن الفجاجة والمباشرة.

بعبارة أخرى، فإنها الواقعية مضافاً إليها الالتزام بفكر الاشتراكية العلمية أما الشكل الفني للنتاج الأدبي، وإن يكن ذا

صلة وثيقة بالمضمون، فالمبدع حر يصوغه على النحو الذي يراه وأقدر أن أوجز فهمي للواقعية الاشتراكية:

١- إنها تناقض المذهب الطبيعي في الأدب، وهو الذي يجعل الكاتب مجرد مسجل لصور الواقع، كما لو أنه مرآة.

٢- وهي ترفض الشكلية في الأدب، أي الاهتمام بالشكل دون المحتوى، وإيلاء الجانب الجمالي اهتماماً أكبر، دون المضمون

٣- عندما ترفض الواقعية الاشتراكية مذهب «الشكلية» فلا يعني ذلك إهمالها العناية بالشكل الفني وتجويده.

٤- تؤمن هذه الواقعية أن للأدب رسالة اجتماعية، أي ترى أن له دوراً خطيراً في المجتمع يؤثر في تطوره الإنساني، أي إن الأدباء مسؤولون، وهذا هو المعنى الاجتماعي والوطني والقومي للالتزام.

كنت أردد باستمرار عبارة ماركس المشهور: إن ما فعله الفلاسفة حتى الآن أنهم اكتفوا بتفسير العالم.. أما الآن فالمهم هو تغييره.

وقد عبر لينين عن فكرة مشابهة إذ قال: «إن الفكر لا يعكس العالم فحسب، بل يغيره أيضاً.»[1]

وأوضح ماركس ما يعنيه، على صعيد الفن والأدب بقوله إن الفن كان دائماً هو الأسلوب الفني العملي لفهم العالم.

وصاغ ستالين الفكرة بكلمته التي ذاعت: الكتاب هم مهندسو النفوس البشرية.. إذن، ففي مثل هذا التمذهب، لا مجال أمام الأديب أن يكون محايداً، أو أن يكتب وهو قابع في برجه العاجي. وهذا ما عناه «جدانوف» إذ قال في كتابه «إن الأدب كان مسؤولاً»:

«يستحيل في عصر الصراع الطبقي أن يكون أدب فوق الطبقات لا يتحيز في جانب من جانبي الصراع».

وقد أزاح لينين الغشاوة عن العيون، بقوله:

«إن تأكيدات الرجعيين من كل صنف ولون، بشأن استقلال الفن عن الحياة، تغطي دفاعهم عن مصالح طبقاتهم المستثمرة.»[2]

إذاً فالأدب لا يمكن أن يكون محايداً، «فإن مجرد كون الأدب بعيداً عن ساحة الصراع، هو في الواقع تحيز إلى معسكر الرجعية»[3]

ومادام الحياد مرفوضاً في الأدب، فلا بد أن يكون الأديب ابن مجتمعه وطبقته والمرحلة التاريخية التي يعيشها، ومن ثم فهو جزء من مجتمعه وتاريخه ينفعل به ويفعل. وقد يعبر الأديب عن طبقته المتعبة الطالعة، مثلما يمكن أن يعبر عن طبقة

اجتماعية أخرى تنهــار.. أو عن تناقضات اجتماعيـــة.. خلال الصراع، تبزغ منها قيم وحقائق جديدة.

وهكذا، فمن قبل أن تتبلور القيم والأفكار الاجتماعيــة والسياسيــة والاقتصاديــة والثقافية في النصف الثاني من القرن التاسع عشـر، في مذاهب سياسيـــة كالاشتراكيات المختلفة وبينها الاشتراكية العلمية، ومذاهب فنية، كالطبيعيـــة والواقعيـــة والانطباعية والفــن للفن.. إلخ.. ظهر أدبــاء كتبوا أدباً واقعيـــاً عبر عن قـــوى اجتماعيـــة جديدة طالعـــة، في بعض المفاصل التاريخية الهامة مثل: موليير وسرفانتس وفولتير، وفي القرن التاســع عشر ظهر هوغو وزولا وتولستوي.. في الطريق نفسه.

... لم يكتم «انغلز» إعجابه بعمل بالزاك الكبـــير «الكوميديــا البشريـــة» لأن الكاتب الفرنسي

«اضطر للسير في عكس عواطفه الطبقية الخاصة» و«رأى حتمية نهاية أريستوقراطييه الأعزاء ووصفهم بأنهم لا يستحقون مصيراً أفضـــل» وعّد «انغلز» هـــذا العمل «من أكبر انتصارات الواقعية، ومن أبرز مزايا بالزاك الشيخ»[4]

وأشاد ماركس نفسه بشكسبير قائلاً: إنه وصف طبيعة المال وصفاً ممتازاً، وإنه كشف خاصتين للمـــال، أولاهما بقولـــه: إن المال هو الألوهـــة المنظورة وإنه يبـــدل الفضائل إلى أضدادهـــا، وإنـــه أداة لاختلاط الأمور وتزييفها بوجه شامـــل. وثانيتهما بقوله: إن المال هو الوسيط العـــام بين الناس يؤثر في علاقاتهم الاجتماعية.[5]

ولـــو أننا طبقنا هـــذه النظرية المعيارية علـــى أدبنا العربي لرأينا فيه، على اختلاف عصوره، آثاراً ذات طابع تقدمي حقيقي، من حيث النظر إلى القوى الاجتماعية الطالعة، والتناقضـــات التـــي تحكم حركـــة المجتمع التاريخيـــة، والطبقات المنهـــارة، والشرائح الجديدة. ونستطيع أن نقدم أمثلة كثيرة من مقامـــات بديع الزمان الهمذاني والحريري، ولاسيمـــا «المقامة المضيريـــة» التي تشبه في بعض جوانبها، من حيث الكشف عن النعمة المحدثة مسرحية موليير «البورجوازي المتمدن Le bourgeois Gentilhomme».

ونحن نرى أدباً واقعياً تقدمياً في «كليلة ودمنـــة» و«الأدب الكبـــير» و«الأدب الصغير» لابـــن المقفع، وفي «البخـــلاء» للجاحظ وفي «الأغـــاني» لأبي الفـــرج الأصفهـــاني، وفي زهديات أبـــي العتاهية، وسخرية أبي نواس وسخط أبي العلاء وحقد المتنبي.. [6] إلخ.

... في الأيـــام الأخـــيرة من عـــام ١٩٥٤ بـــين الخامس عشر والخامس والعشرين من

أيلول، عقد في موسكو المؤتمر الثاني للأدباء السوفيت، وقد حضره الناقد اللبناني الراحل الدكتور حسين مروة فكتب، عنه تقريراً نشر في مجلة «الثقافة الوطنية» الشهرية التي كانت تصدر في بيروت. ثم نشر هذا التقرير في كتاب بعنوان «قضايا أدبية» صدر عن دار الفكر بالقاهرة عام ١٩٥٦.

وقد أعانني ما ذكر في الكتاب على هامش مسألة الواقعية الاشتراكية التي نوقشت بحدة حيناً وعمق وتوسع أحياناً على جلاء جوانب هذا الموضوع جميعاً. من ذلك مثلاً مسألة ايجابية البطل في العمل الأدبي أو سلبيته. وقد بحث قسطنطين سيمونوف هذه القضية في تقريره، فعاد إلى «قضية تصوير الأبطال المتازين دون تناقض وصراع في حياتهم» فقال: «إن الكتاب الذين يصورون أبطالهم هكذا، يضرون بالحياة والأدب معاً، فإن واجب الأدب أن يناضل الفساد في المجتمع، فإذا صور المجتمع من غير فساد، فقد كذب وخدع الشعب عن حقيقة أوضاعه، مع أن كل مابلغه الشعب السوفييتي من نجاح حتى الآن في بناء الاشتراكية، لم يبلغه من غير صراع. بل.. لا يزال في حياة هذا الشعب ناس فاسدون مخربون». (٧)

وانتقد سيمونوف دعوة الشاعر الداغستاني رسول حمزاتوف إلى جعل الأدب أدب فرح فحسب، قائلاً: إن هذا يؤدي كذلك إلى خداع الشعب عن بواعث الحزن في حياته. وذكر سيمونوف في تقريره الهام «أن كتباً كثيرة صدرت عندنا وهي تصور الشعب بأسره قد اشترك في الثورة - ثورة أكتوبر الاشتراكية - عن علم ووعي، مع أن كثيرين منهم لم يكونوا.. على شيء من الوعي.»(٨)

وانتقد سيمونوف التلفيق والبهتان في الأدب أيضاً فهناك روايات «تصور البطل أول الأمر غارقاً في المشكلات، في المصنع مثلاً، ثم ما يلبث يومين أو بضعة أيام في سياق الرواية حتى يتغلب على هذه المشكلات جميعاً، ويحلها حلاً سهلاً يسيراً». (٩)

... وركز الكاتب السوفييتي ألكسندر فادييف الذي اشتهرت رواياته المترجمة، في تقريره أمام المؤتمر على أمرين: أولهما أنه يرى أن واجب الأدب في تلك المرحلة أن يناضل الإيديولوجية الرأسمالية. وثانيهما أنه رفض بقوة وصراحة نظرية «الفن للفن» معتبراً إياها نظرية لا وطنية: كوزموبوليتية(١٠) cosmopolitan.

... ومن الذين تحدثوا في هذا المؤتمر الهام قسطنطين فيدين، وقد ندد بالكتاب الذين اتجهوا في السنوات الأخيرة إلى إهمال

الشكل الفني، وأهاب بالكتاب والنقاد أن يهتموا اهتماماً بالغاً بالشكل الفني. وأكد أن الاهتمام بالشكل في الأدب ليس يعني الرجوع إلى الشكلية، لأن الشكلية بمفهومها القديم ترجع بنا إلى نظرية: الفن للفن.[11]

.. وتوقف فيدين عند مسألة كثر الجدل والحديث حولها في الخمسينات، عند مناقشة الواقعية الاشتراكية، تلك هي مسائل القلب والعواطف، أو ما يسمى أحياناً «الرومانسية» وهي شيء مختلف تماماً عن «الرومانسية» كمذهب أدبي ظهر بعيد الثورة الفرنسية.

قال فيدين: «صدرت كتب رومانسية في الاتحاد السوفييتي، ولم يقل أحد إن هذه الكتب خارجة عن نطاق الواقعية الاشتراكية».[12]

.. كانت هذه رؤيتي لمذهب الواقعية الاشتراكية الذي انطلقت في قصص مجموعتي الأولى «هل تدمع العيون» من إيماني به.

وخلال المناقشة في منزل الشاعر شوقي بغدادي، أثير كثير من المسائل التي عرضتها قبل قليل وكم تمنيت لو سُجلت الأحاديث والمداخلات التي دارت بين الكتاب، لدى عرض الكتاب.. ولكن هيهات..

على أن تلك المجموعة في سنة صدورها تلك، تميزت بأهمية خاصة، ذاك أنها صدرت وقد سبقها أقل من عشر مجموعات، يمكن سلكها في عداد القصة القصيرة الحديثة.

... وعلى الرغم من الدراسات والمقالات الكثيرة التي كتبت عن هذه المجموعة، فقد رأيت أن أتوقف قليلاً لألتقط أنفاسي، وأعيد النظر في طريقي الأدبي.

بلى لقد نشرت بضع قصص قصيرة في تلك الفترة، لكنها لم تعجبني حين قرأتها بعد زمن من نشرها بين عامي ١٩٥٧- ١٩٥٨، فأسقطتها من حساب المجموعة القصصية التالية التي صدرت بعد زمن طويل نسبياً: عام ١٩٧٢، عن وزارة الثقافة بدمشق، بعنوان «أنشودة المروض الهرم».

.. لقد أردت أنا توقفاً، يكون بمثابة محطة أو استراحة بين مرحلتين، لكن الظروف شاءت أمراً آخر، فطال زمن التوقف وطال.. وتتالت الأحداث الزاخمة الحافلة، وبعضها كان صعباً للغاية فمن الزواج المبكر، إلى الالتحاق بكلية ضباط الاحتياط لأداء خدمة العلم ،إلى السجن، ومن سجن إلى سجن.. ومن سجن أخيراً إلى التشرد زهاء ثلاث سنوات في لبنان.

بلى، كانت كلها تجارب عارمة كبيرة، ما تزال على الرغم من عظمتها محتفظة بكل بكارتها في الذاكرة، مع أني قاربتها في

بعض قصصي القصيرة اللاحقة، وكانت لي مشروعات روائية كتبت في بعضها زهاء مئتي صفحة.. لكنها لم تكتمل وأرجو أن يكون في العمر متسع للعودة إليها وأرجو أيضاً أن تتاح لي كتابة الجزء الثاني من «تجربتي في القصة القصيرة».

الهوامش

١- علاقة الفن بالواقع – تأليف: ج. نيدوشيفين. ترجمة: فؤاد أيوب.
٢- المصدر السابق.
٣- قضايا أدبية – حسين مروة.
٤- في الأدب والفن – ماركس انغلز.
٥- قضايا أدبية – حسين مروة.
٦- المصدر السابق.
٧- المصدر السابق.
٨- المصدر نفسه.
٩- المصدر السابق.
١٠- المصدر السابق.
١١- المصدر نفسه.
١٢- المصدر نفسه.

العنف عند الأطفال والمراهقين

سهام شباط *

إن المشكلات التي تواجه الإنسان في مراحل حياته المختلفة تجعله ينتقي مجبراً السلوك الذي يراه مناسباً برأيه. فهو يواجه العنف من البيت-والمدرسة والعمل والجامعة. والحروب والفساد والاضطرابات والشغب وكذلك في اغتراب الكثير من شرائحنا السكانية بعضها عن بعض، وتزايد السكان والتلوث.. إلخ كل ذلك يخلق عنده العنف والعدوان ويتزايدان بشكل مطرد، وهذا يشكل حاجزاً كبيراً ضد تكيفه مع الواقع الذي يعيشه.

* باحثة في التربية وعلم النفس

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

كيف نحمي أنفسنا وغيرنا؟ أطفالاً كنّا أم أهل.

إن العنف الذي نراه كل يوم وفي كل أنحاء العالم في الشوارع والمدارس والأسواق.. يستهدف أناساً لم يرتكبوا أي إثم: ذنبهم الوحيد أنهم يعيشون في مجتمع، العنف فيه جاهز لمحاكمة هذا المجتمع وتغييبه. إنهم أناس عيبهم كله أنهم مختلفون بسبب العرق أو البيئة الاجتماعية أو الوظيفة.

الإنسان بطبعه خيّر بالفطرة يحب العيش مع الآخرين: الأهل- الأقارب- الأصدقاء. يتكيف ويتأقلم وينسجم معهم رغم الاختلاف والفروق الفردية في ما يحبون وما يكرهون «فهو كائن اجتماعي».

ومن خلال هذا التفاعل نتعلم المواجهة أو التوافق مما يجعل الحياة ممكنة سعيدة وجميلة لكن نجد في حياتنا أن أطفال اليوم متمردون. لا يحترمون إرادة الآخر ورغباته حتى لو كان الآخر هو الأب أو الأم. ولذلك عدم تلبية رغباته تؤدي إلى العنف لتجاوز المعوقات التي تقف في طريق تحقيق ما يريد. فلذلك علينا بالحوار إذا أردنا للعنف أن يقف.

لقد ظهرت نظريات كثيرة شرحت وفسرت العنف والعدوان على المجتمع والذات، وكلّ يغني على ليلاه. فمنهم من قال إن البحث التجريبي على الأفراد الذي يتم التحكم به بدقة شديدة هو الذي يوفر المفتاح الوحيد لفهم السلوك العدواني، حتى لو كانت أبحاث كهذه تقصر نفسها حكماً على أنماط العنف الأخف التي يمكن بحثها ومتابعتها في المختبر أما البعض الآخر فيشعر أن المراقبة الطبيعية للتعاملات العدوانية التي تحدث بصورة طبيعية كمعارك أو حروب العصابات مثلاً أو الخلافات في الأسر، أو المدارس أو العمل.. هي الطريقة الفضلى. في حين يؤكد آخرون أن أية نظرية للعدوان والعنف مستمدة فقط من بحوث تجرى على البشر لا بد أن تكون ناقصة، إنهم يفضلون أن يدرسوا السلوك العدواني عبر الطيف الكامل لتاريخ نشوء العرق.

إذن نخلص من هذه النظريات بما يشبه وضع ثلاثة عميان يحاولون وصف فيل في الوقت الذي لا يستطيع فيه كل منهم إلا ملامسة جزء منه.

لكن رغم هذه الخلافات فهناك نقاط مشتركة تشكل الأساس لمعظم المناهج النظرية التي تتناول مشكلة العدوان والعنف، فهما بالنتيجة شكلان من أشكال السلوك الإنساني البشري، ولجميع الأنشطة البشرية

عوامل عامة لابد من أخذها بعين الاعتبار إذا توخينا تفسير هذه الأنشطة:

- فالعامل الأول سندعوه باسم التحريض ونعني به تلك القوى الكامنة داخل الإنسان والتي تحركه أو تدفعه أو تسيره باتجاه القيام بالعنف. إمّا للدفاع عن الآخرين، أو عن ذواتهم أو إرضاء لعصاباتهم أو لزيادة نفوذهم.

- العامل الثاني هي الكوابح، والكوابح هي العوامل الموجودة في شخصية الفرد والتي تعارض التعبير الصريح عن العدوان.

- وهكذا يغدو الاحتمال كبيراً في غياب الكوابح الداخلية أن يتصرف المرء بفعل تحريضه العدواني، ويقول «فرويد» بأن الكوابح تتطور من خلال عملية التفاعل مع البيئة فعنصر الكبح الأساسي لدى الفرد هي الأنا العليا التي تتطور في أثناء البدء بعلاقات الطفل الأولى مع أفراد أسرته ذاتها. ويقول «دولارد» إن العقاب وتوقع العقاب يشكلان أسس الكوابح عند الفرد.

لهذا نقول إن العنف والعدوان هما دليلان لعدم الاتزان الانفعالي عند الفرد وهذا الاجتياح السافر لحياتنا في جميع الأماكن في عصر الاستهلاك حيث الأقوى هو الأكثر غنىً. وباتت الفرقة والبعد بين الأهل والأولاد، وتطور وسائل التكنولوجيا وخاصة التلفزيونات والإنترنت باعتقادي أنها طوّرت العنف ونمّته وغذته في نفوس أولادنا وأخذت الجزء الكبير من عواطفهم وأحاسيسهم وجففتها وجعلتها قاسية هشة بعيدة عن الترابط والحب والحنان.

ما أدّى إلى المزيد من السلوكيات السلبية تجاه مجتمعنا الإنساني المعاصر. لاشك أن العنف كامن فينا منذ ولادتنا ولكن في حدوده المعقولة التي تحفظ لنا البقاء «غريزة البقاء» ولكن عندما يتعدى لإيذاء الآخرين وأنفسنا وذواتنا، فهنا الطامة الكبرى. فنحن كأطفال العنف فينا فطري ولكنه غير مؤذٍ لنا وللآخرين. فيجب على الأهل تنظيمه وتهذيبه بدلاً من تجنبه أو نسيانه.

لأننا نعرف جميعاً أن أي سلوك عدواني لا بد له من أسباب إمّا نفسية أو جسدية وإشباع هذه الرغبات عند الطفل مثلاً تغلق الباب في وجه «الهو» العنيف عنده. ولكن يتبادر إلى ذهننا كأهل «هل نحن عنيفون و عدوانيون» حتى يصبح طفلنا أو المراهق في بيتنا عدوانياً أو عنيفاً تجاه نفسه وتجاه الآخرين؟!

- كثير من الأهل إذا رأوا في طفلهم سلوكاً إيجابياً يردونه إلى أنه يشبههم عندما كانوا صغاراً، وأنهم كانوا مطيعين كأطفالهم، وأنهم كانوا متفوقين مثل أطفالهم الآن.

ولكن! عندما يستنكرون سلوكاً سلبياً من أطفالهم يتساءلون من يشبه هذا الطفل في سلوكه إنه بعيد عنّا لا يشبهنا من أين جاء بهذه الألفاظ أو السلوكيات أو هذا العنف أو هذا العدوان! فيحتار الأهل ولكن نقول نحن نحب لأطفالنا النجاح والتفوق والسلوك الجيد ولم ولن نرغب بأن يكونوا عدوانيين وعنيفين مع أنفسهم ومع الآخرين. ولكن علينا كأهل أن نعرف بأن طفلنا بين أيدينا أمانة «لا إفراط ولا تفريط» في تجميل العالم الذي نعيشه ويعيشه، فعليه منذ الطفولة أن يتحمل مسؤولية سلوكه ويثق بإمكاناته مدفوعاً بالتشجيع حسب طاقاته ومؤهلاته محملاً بالتعليمات الصحيحة «الحياة فيها الحب والكره، الجيد والسيئ، العنف والعدوان، المحبة والسلام».

فالعنف يأتي من الداخل استجابة وردّ فعل على عنف قادم من الخارج.

ويجوز للطفل بأن تكون نتائج عنفه سلوكاً ليس مباشراً على العنف الموجه نحوه من الخارج فقد يسقطه على آخرين لأنه واجه عنفاً في الأسرة من الأب، أو واجه عنفاً ما من الأقران..

وكذلك قد نواجه طفلاً يعاني من ولادة «رُهاب» يظهر لديه نتيجة الحماية المبالغ فيها من قبل الأهل فنجده يخاف من كل



شيء حوله. من الحيوانات، من الغرباء، من الأشياء.. وهذا ما يعوده على أن يكون جباناً عندما يكبر. فاقداً للشهية، مدمناً على المخدرات، وحتى الانتحار أحياناً.

– إذن المبدأ العام للعنف هو لجوء الناس إليه بغية حل النزاعات بينهم حول مصالح معينة وهذا ينطبق على مملكة الحيوان كلها. تلك التي لا يستطيع الإنسان فصل نفسه عنها، لكن مما لا شك فيه أنه بالنسبة للإنسان تحدث أيضاً صراعات في الرأي قد تصل إلى أعلى درجات الاختلاف تقتضي

منه أسلوباً آخر لحلها فيلجأ إلى العدوان والعنف «السيادة لمن يملك القوة» هذه القوة مطلوبة أثناء الحروب فيجب أن تنمّى عند الشباب لضمان وجودنا. لأنه برأيي هذا حق والحق الجديد أو العدالة الجديدة لا بد لها من تحقيق شرط سيكولوجي. هذا الشرط هو أن تكون وحدة الأكثرية ثابتة ودائمة. إذ لو أن الوحدة تحققت فقط بغية مواجهة فرد مسيطر واحد ثم ألغيت بعد هزيمته، فسيكون الأمر وكأن شيئاً لم يكن، ذلك أن أول من يجد في نفسه القوة الكافية سيسعى مرة أخرى لفرض هيمنته عن طريق العنف وستتكرر اللعبة ذاتها إلى ما لانهاية. من هنا كان لا بد للجماعة من أن تُدعم باستمرار وأن تنظم وأن تضع الأنظمة التي تتوقع مسبقاً خطر التمرد، ولكي يتم التغلب على العنف يجب أن ينتقل إلى وحدة أكبر من الفرد وهذه الوحدة يتحقق تماسكها بقيام روابط عاطفية بين أفرادها.

إذ من المؤكد أن الطفل والمراهق العنيف تحدّرا من أسرة تغشّى في سلوك أفرادها العنف سواء أكان العنف فيزيائياً «بسبب إدمان الكحول» - الذي يؤدي إلى عنف لاحق. كالضرب مثلاً أو حتى التسبب بالإيذاء والجروح - أو عنفاً أخلاقياً كالنزاعات الأسرية «الطلاق مثلاً» والتي تشوش بيئة الطفل وتسم سلوكه بالعنف، فهذا ما يجعل سلوك الطفل في حالة من التحفز الداخلي الجاهز يستخدمه عند الضرورة. فإذا واجهنا مشكلة إمَّا أن نسلك العنف ونواجه المشكلة أو أن نكبته في أعماقنا ولكن هذا لا يعني أن العنف مات في داخلنا إنما أُجلَ. ومتى أصبح الجو ملائماً له خرج على شكل ردات فعل عنيفة ومفاجئة.

- والتي نقول عنها في بعض الأحيان أنها تراكمات انفعالية مكبوتة ونائمة حتى يظهر الوسط الملائم لها فإنها ستخرج إما مقبولة أو غير مقبولة أي أحياناً قد تظهر انفعالات لا تتلاءم مع الموقف الذي نحن بصدده «فتقول الشعرة التي قصمت ظهر البعير».

«العنف لدى الكبير والصغير يتبدّى في حركة جسمية كرد فعل دفاعي ضد الآخر».

فالولد الذي حرم من أمه صغيراً سيكون رد فعله حرمانها منه وسيُسعد عندما يراها تبكي حزينة لبعده عنها فيتلذذ هو بذلك في حالة دفاع عن النفس.

فالمراهقون غالباً ما يقسون على أهلهم وذواتهم هرباً من أشياء كانت مكبوتة لديهم منذ صغرهم لم يستطيعوا أن يعبروا عنها أو يخرجوا بها من دائرة اللاوعي واللاشعور

نتيجة فقدان العاطفة، الإحباط، الفشل، السخرية، عدم الثقة..

وهكذا يصبح أحياناً أطفالنا المحبوبون ظاهرياً ضمن العائلة مطبعين «ممثلين» لهذا السلوك، مراهقين كريهين في الخارج، يتفجر عنفهم المكبوت المتأخر، تجاه أناس غير أهلهم. وأحياناً تجاه ذواتهم، فيغدون محبطين، انتحاريين. وتشير الإحصاءات إلى أن نسبة الانتحار بين المراهقين تتجاوز كل حالات الانتحار في المراحل العمرية المختلفة.

إن أخطاءنا في تربية أطفالنا تجعلهم ضعفاء في تحديد هويتهم إذ تقتصر عندهم الأنا الضعيفة على «أنا» إحساس بالذات والمكانة بين الآخرين» ولكنهم بالمقابل يملكون هذا «الليبيدو من العنف الغريزي» بسبب هذا الاهتمام المبالغ به بالتغذية، والشراب، والمنافع المباشرة، لنجد أمامنا بالنتيجة، مراهقين يتحولون إلى العنف والتعدي. إذ يقوم أحدهم بالقتل من أجل قميص، أو سيارة، أو فتاة يحبها. أو الخنق من أجل محفظة..إلخ.

– إن هذا العنف الحالي، هو عنف هؤلاء الذين لم يتمكنوا من التعبير عن أنفسهم بشكل مثقف، وما زالوا سجناء غريزة التملك المشحون بها وجدانهم، فقد حلّ الاستهلاك المباشر محل الانفتاح على العالم وعلى الآخر وعلى الخيال وعلى الثقافة، وعلى التصعيد الذي يعوض النقص، واجتاحت الحملات الدعائية منازلنا و«أنانا» و«الأنا الأعلى» وتشوهت نفوسنا بحسب ذاتنا لدرجة الخطورة «أنا وبعدي الطوفان» وشكلت من الأفراد خطراً كبيراً بعيداً عن كل القيم والأصول والأنظمة. وهذا ما يعده العالم بالحضارة التي تمتاز بخاصتين هما الأكثر أهمية: تقوية الفكر الذي بدأ يحكم الغرائز نفسها وحيويتها وتذويت «أي إضفاء الصبغة الذاتية على الدوافع» بكل ما لذلك من حسنات وأخطار لاحقة.

الحرب الآن هي في حالة تعارض تام مع الموقف النفساني الذي فرضته علينا العملية الثقافية ولهذا السبب نحن مضطرون لأن نعترض عليها، إذ لا يمكننا قط أن نتحملها وهذا ليس رفضاً فكرياً وعاطفياً وحسب فنحن المناصرين للسلام، لدينا نفور بنيوي أساسي من الحرب أو إذا جاز القول فرط حساسية متضخم إلى أكبر درجة والحقيقة يبدو وكأن انخفاض المقاييس الجمالية في الحرب يلعب دوراً في اعتراضنا عليها أصغر بكثير من الدور الذي تلعبه فظاعات الحرب وأهوالها.

لكن كم ينبغي علينا أن ننتظر إلى أن تصبح بقية الجنس البشري محبة للسلام

أيضاً؟! لا جواب على هذا السؤال. بيد أنها قد لاتكون طوباوية منا أن نأمل في أن يؤدي هذان العاملان أي الموقف الثقافي والخوف المبرر من عواقب الحـرب في المستقبل إلى وضع نهاية لعمليات شن الحروب ضمن فترة زمنية قصيرة، وإذا كنا عاجزين عن تخمين المسالـك الرئيسيـة أو الفرعيـة التي قد يتحقق بهـا هـذا، إلا أن الأمر الوحيد الذي نستطيع قوله: إن كل مـا يعزز نمو الثقافة والحضارة يعمل في الوقت نفسه ضد العنف والعدوان.

لماذا أكون عنيفاً؟

إذا تحـدر الأطفال من أسـر متساهلة في التربيـة لسبـب أو لآخـر، هـل تعلمون أنكم بتصرفكم هـذا سوف تؤهلون أطفالاً، يتهيبـون المواجهة ويتهربون منهـا، أطفالاً انهزاميـين يضعفون أمام الأخطار ويهربون من مواجهتها، وربما لجـؤوا إلى المخدرات وبدون ضجة تُجمد فيهم الحياة، وقد تودي بحياتهم.

أمَّـا إذا تحدر الأطفـال من أسر قاست الكبـت والحرمان فباتوا يعطـون أطفالهم بـلا حـدود وهذا حـال معظـم العائلات اليـوم فإنكم تعدون للحياة أطفالاً منطوين يعجـزون عن الدفـاع عن أنفسهـم. إذ إن أهلهم كانوا يلبـون لهم كل طلباتهم بسهولة ويسر دون أي مواجهة أو ممانعة.

هذان النمطان يؤديان إلى النرجسية عند الطفل منذ ولادته «كل سلوكاته يستجيب لها الكبار لإرضاء ذاته».

- الشقاق بين الأهل.

- الغيرة وخاصة عند قدوم طفل آخر في وقت لم يحل فيه الطفـل بعد مشكلته بشأن مكانته في الأسـرة «فيغدو ملكاً مخلوعاً عن العرش»، فلذلك نجد عنده العنف ضد أخيه أو أخته، بضربه أو سحبه لتركه يسقط، فهو بنظره «الكائن العدوّ لـه». فقد أخذ مكانه في الرعاية والحب والاهتمام، فأحياناً يضع الوسادة على وجهه، يلعب معه بقسوة، يعنفه باللفظ، يصرخ بوجهه، وأحياناً قد يكون لعبه معه مؤذياً. فالمكانة الاجتماعية لدى الطفل والبالغ تلعب دوراً هاماً في نظرته لذاته.

- الإحبـاط: إن وجـود الإحباط يؤدي إلى شـكل من أشـكال العـدوان وانطلاقاً من المشاهدات اليومية فـإن الفشل الدائم والرسـوب والتخلـف الدراسـي والنظـرة الدونيـة لأعمال الفـرد والسخرية الدائمة كلهـا تشعر الفرد بأنـه لا قيمة له. ولذلك يشعر بالإحباط وهذا ما يؤدي إلى أن يعنف نفسه والآخرين:

- أريد أن أصبح أنا، ما أنا عليه وليس ما رسمه لي أبي وأمي.

من منّا كأهل لا يطمح بأن يصبح ابنه راشداً ناضجاً كبيراً يعتمد على نفسه بيني حياته؟ من منّا لا يحب لابنه أفضل الحياة والأيام السعيدة البعيدة عمّا عاناه وواجهه من مشكلات أياً كان نوعها؟ ولكن هناك كثيراً من المراهقين الذين تربوا وهم لا يريدون أي تواصل أو حوار أو قرب من أهلهم وذلك إما لأسباب نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية، يريدون الاستقلال فهم دائمو التنكر والبعد والجفاء عن جو الأسرة، متخبطون حياتهم، تسود الفوضى أفكارهم وسلوكهم وغرفهم، وهذا ليس لسبب وجيه إنما ليثبتوا لأهلهم عكس ما يعتبرون بأن حياتهم ملكهم وحدهم ولا يريدون لأحد أن يتدخل فيها لا بالترغيب ولا بالترهيب فهم أصبحوا شباباً ناضجين يعرفون ما يريدون وما لا يريدون لهم فلسفتهم الخاصة في الحياة عليهم احترامها وتقبلها كما هي.

ولكنهم مع ذلك نجدهم تارة مطيعين لأهلهم وتارة ضدهم. فهم في حال متقلبة بين الأوامر والنواهي. وتارة يريدون الحياة وهم سعداء وأحياناً أخرى تعساء يريدون الموت. تارة يفهمون الناس وتارة لا أحد يفهمهم.

أيها الأهل لا تخافوا من صد المراهق لكم، ولا من كلماته الجارحة، ولا من رفضه الانصياع لأوامركم. حافظوا على هدوئكم عند مفاجأته لكم بالغضب أو بترك المائدة دون سبب أو بتصرفات غير اعتيادية.

ستراقبون تصرفه عندما يمزق كتبه أو دفاتره محاولاً التحرر من القيود، لأنه يمر بمرحلة مخاض أليم يتكوّن فيها «أناه الأعلى» ولكن ماذا يفعل وسيف الكبار مسلط عليه مملوء بالمحظورات والممنوعات. طبعاً سيحاول المراهق كسر هذا الطوق ليتحرر من سلطتكم. وفي الوقت نفسه سيجد نفسه عارياً هشاً، سريع العطب، وبالتالي عنيفاً في النهاية، ولذلك سيجد خلاصه في هذه المرحلة العصبية، باحثاً عن الأمان بالانضمام إلى القطيع، قطيع أقرانه من المراهقين الذين يعانون مثل الذي يعانيه. إذ إن هناك دلالات واضحة على أن تهجمات الوالدين على المراهق تؤدي إلى المزيد من السلوك العدواني وهي إن الوالدين اللذين غالباً ما يهدّدان الطفل ويلوحان له بأسوأ العواقب إن هو عصاهما يكون الاحتمال معهما أكبر في تنشئة أولاد عدوانيين أكثر مما لو كانا من النوع الذي نادراً ما يهدد. والوالدان اللذان يكرهان ويرفضان أولادهما الاحتمال معهما أكبر في

تنشئة أولاد عدوانيين. ولذلك ينشأ المراهق وفي شخصيته حقد وكره على الجميع والعالم يعني له بيئة خطرة ومعادية، ومنه ينشأ عنده اعتقاد بأن العدوان والعنف هما طريقه إلى العالم.

نخلص من القول بأن الأهل لهم الباع الأكبر في تقبل المراهق لذاته وللآخرين ولكن نؤكد لكم بأنكم لستم مسؤولين بالكامل عن هذا العنف، فهو ليس مسؤوليتكم وحدكم، هو نتاج مركب، معقد، طويل العهد، فكم من خبراء نفسيين، وقضاة، ومربين، اتسم سلوك أولادهم بما يكرهون، فأنتم لن تتمكنوا من شفاء الندوب المزمنة، لكنكم لن تعدموا الوسيلة فعن طريق الوعي والمحبة والصبر نصل للمبتغى.

وأخيراً نقول بأن هناك أسر تبالغ في طلباتها من المراهق ويتراوح ذلك بين اختلافات مدهشة بين الأسر في هذه الطلبات. ففي بعضها يفرض الوالدان طلبات قاسية على ابنهما من أجل امتثاله وخضوعه، (ينظف غرفته- يقوم بالمهام الروتينية بالمنزل- يدرس- يطيع الأوامر- أن يكون مؤدباً- لا يغضب- يمتثل لكل الأوامر والنواهي ويسرور من قبله)- أما في أسر أخرى فلا يطلب الوالدان هذه الدرجة العالية من السلوك المؤدب. إنهم في بعض الحالات يتجاهلون المراهق وفي حالات أخرى يطلبون مستويات عالية من الأداء في ميدان من الميادين (مثلاً ارتداء ملابس نظيفة)- لكنهم يعطونه حرية تامة في الميادين الأخرى (سلوكه في الصف).

نخلص من هذا إلى القول بأن هناك أسراً تراقب كل صغيرة وكبيرة عند المراهق بينما أسر أخرى لا تقوم إلا بالقليل من الإشراف على الطفل. أو لاتشرف البتة. والنتيجة أن الاحتمال بأن ينشأ أطفال غير عدوانيين ممن يخضعون لإشراف دقيق أكبر بكثير.

إذاً في النهاية نقول: إن الحوار والنقاش والصبر وغرس بذور للديمقراطية تشوبها خيوط خيوط من الديكتاتورية عندما يتطلب الأمر، مدعومة بالمحبة والأمان والثقة والدعم المعنوي وتعويد ابننا المراهق على الاستقلالية دون أن نفرض آراءنا جاهزة بعد الاقتناع برغبة من قبله بهذه الآراء، وإعطائه الوقت الكافي لتوزيع وقته بين الدراسة والنشاطات التي يمارسها «لكل وظيفة وقتها» حسب طاقاته وإمكاناته وأن لا نحمله فوق طاقته.

وأقول للوالدين «اصبروا فإن الله مع الصابرين». وسوف يأتي الوقت الذي يشعر فيه المراهق بأن والديه هما الكنز الذي أخذ منه ثمرة حياتهما ليصبح بدوره رجل المستقبل.

المراجع

- سيكولوجيا العدوان: «فرويد لورنز ولترز سيرز ميلر». ترجمة: عبد الكريم ناصيف.
- علم الشذوذ النفسي، د. علي سعد، كلية التربية، ١٩٩٣م- ١٩٩٤م.
- علم النفس العيادي، محمود ياسين عطوف، دار العلم للملايين، ١٩٨٦م.
- الأمومة نحو العلاقة بين الطفل والأم، سلسلة عالم المعرفة (١٩٦٦م)، المجلس الوطني للفنون والآداب، الكويت ١٩٩٢م.
- مستقبل العلاج النفسي، معالم علاج نفسي عام، كلاوس غراوه/ روث دوناتي، ترجمة: د. سامر جميل رضوان، ١٩٩٩م.

باراك أوباما

أحلام من والدي... قصة عرق وإرث

ترجمة: هبة الله الغلاييني *

يعدّ هذا الكتاب سيرة ذاتية للرئيس الأمريكي «باراك أوباما» وهو مرجع حقيقي في فهم طبيعة علاقات زنوج أمريكا فيما بينهم، وعلاقتهم بالمجتمع الأمريكي ككل. وهو خلاصة تجربة لرجل أسود أمريكي وبسيط، استطاع أن يتحدى الصعاب ويخترق

الحواجـز، ويثبت للناس أجمع أنه بالإرادة والتصميم، يمكن للإنسان أن يحقـق حلمه، ويثبت ذاته، بغض النظر عن أصله وفصله وعرقه ودينه، كما أن هـذا الكتاب يكشف عن براعة هذا الرئيس المتواضع بالكتابة والرواية

* باحثة ومترجمة سورية.

وسرد الأحـداث ببساطة ووضـوح، ومهارة وحذق وهي مهارة أخرى تُضاف إلى مهاراته السابقة.

ونلمس في هذا الكتاب الـروح الحلوة الشفافة للرئيس «باراك أوباما»، وشدة ثقته بنفسه وإخلاصه لذاته، وصدقه لبني قومه، مـن الزنـوج، وكفاحه من أجـل تخليصهم مـن ذل العنصرية والطبقيـة. فهو الرئيس الأسطورة الذي استطـاع أن يرفع من شأن الأفارقة السود، ويعيد لهم ثقتهم بإمكاناتهم وإبداعاتهم، وإنسانيتهـم، ويجعل العالم كله يعيد النظر ملياً في مسألة التمييز العنصري وأنـه لا فرق بين أسود وأبيض إلا بالعمل والعمل الجاد الصادق من أجل بناء مستقبل واعد وآمن للبشرية جمعاء.

يروي (باراك) قصة وضعه لهذا الكتاب فيقول إن فكرة إصـداره ظهرت لدي لأول مرة عندمـا كنت في مدرسـة الحقوق بعد انتخابـي كأول رئيس لـ «هارفرد لوريفيو» وهـي أول نشرة دورية غـير معروفة خارج نطـاق المهنة. وتلـت ذلك الانتخـاب عدة مقـالات صحفيـة. واتصـل بـي عدد من الناشرين. ولما كنت أعتقد أن لدي ما أقوله حول العلاقات العرقية فقد وافقت على أن أخصص فترة سنة بعـد التخرج كي أسجل أفكاري على الورق.

في السنـة الأخيرة مـن مدرسة القانون (الحقوق) بـدأت أنظم في ذهني بثقة كيف سأضع هذا الكتاب. ستكون هناك مقالة عن حدود الحقوق المدنيـة، والمساواة العرقية. وقد ضمنت بعضـ النوادر الأدبية، وتحليل مصادر بعض العواطف. وبصورة عامة كان الكتـاب رحلة ذهنية تخيلتهـا عن نفسي.. تناوبتنـي أفـكار كثيرة. تذكـرت القصص التي كانـت ترويها أمي وأبواها عندما كنت طفلاً.

قصص أسرة تحـاول أن تشرح نفسها.. تذكرت سنتـي الأولى في شيكاغو وخطواتي المتعثرة نحو الرجولة.

أصبحت على أن أقدم ماضيّ في كتاب، ماض تركني أشعـر بأنني منكشف وخجول بعض الشيء لا لأنه كان ماضياً مؤلماً بل لأنه يتحدث عن تلـك الجوانب من حياتي التي تناقض العالم الذي أشغله.

أعمـل محاميـاً فاعـلاً في الحيـاة الاجتماعيـة والسياسية في شيكاغو، المدينة التي تعودت على جراحهـا العرقية وتفخر بأنهـا تفتقر إلى العاطفـة. كنت قادراً على محاربـة المزاج الكلبي، ومع هـذا، أحب أن أفكر في نفسي كحكيم في هذا العالم، وحريص على ألا أتوقع الكثير.

مع هذا فإن ما يُؤثر فيّ كثيراً عندما أفكر

في قصة عائلتي ضرب من البراءة تبدو غير قابلة للتخيل حتى بمقاييس الطفولة. ولكن ابن عم زوجتي قد فقد هذه البراءة، فقبل عدة أسابيع قال لوالديه إن بعض زملائه في الصف قد رفضوا أن يلعبوا معه لأنه أسود.. ومن الواضح أن والديه - اللذين ولدا في شيكاغو وغراي وكبرا فيهما فقدا براءتهما منذ زمن طويل، فإنهما لم يكونا متعصبين - كلاهما كان قوياً وفخوراً وواسع الحيلة كأي والدين عرفتهما. كان أحدهم يسمع الألم في صوتهما عندما يتحدثان عن انتقالهما من المدينة التي يغلب عليها السكان البيض، وهي نقلة قاما بها لحماية ابنهما من احتمال أن يصيبه إطلاق نار من قبل عصابة ما، أو لا يجد مدرسة يمكن دفع تكاليفها.

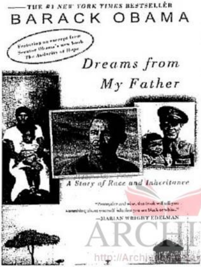
كانا يعرفان الكثير، نحن جميعاً رأينا الكثير جداً، رجل أسود وامرأة بيضاء، أفريقي وأمريكية وبالنتيجة كان بعض الناس يجدون صعوبة في تقبلي. وعندما كان يكتشف بعض الناس من بيض أو سود خلفيتي (وهذا اكتشاف حقاً لأنني كنت أمتنع عن إعلان عرق أمي في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة عندما بدأت أشك أنني بهذا كنت أتملق البيض) كنت ألاحظ أنهم ينظرون في عيني من أجل علامة فارقة.

إنهم لا يعرفون من أنا بعد. وعلى نحو منفرد كانوا يخمنون من خلال قلبي المضطرب، والدم المختلط والروح الممزقة والصورة الشبحية لمُوَلَّد (خلاسي) بين عالمين. والأسوأ من ذلك أنني أبدو كمن يحاول أن يختفي من نفسه تعلمت منذ زمن طويل ألا أثق بطفولتي والقصص التي صاغتها. ولم أستطع أن أقيم هذه القصص إلا بعد سنوات عديدة. وعندئذ فهمت أنني أمضيت الكثير من حياتي أحاول أن أعيد كتابة هذه القصص، وأعدل التفاصيل غير المرغوبة من أجل أن أضع أرضية صلبة يستطيع أن يقف عليها أولادي الذين لم يولدوا.

أستطيع أن أعتبر تجربتي معبّرة إلى حدٍّ ما عن الرجل الأسود الأمريكي وتجربته. أستطيع أن أعبّر عن تجربته ولكنني لا أدّعي أنني أجسّدها. ولا أدعي أنني تجنبت كل الأخطاء بنجاح. الحوار بين الشخصيات الواردة في هذا الكتاب هو بالضرورة مقارب لما قيل فعلاً أو نقل إليّ. إنها حوارات أناس عرفتهم عن قرب. ولابد أن أشير إلى أن أسماء الشخصيات المعروفة التي ورد ذكرها في الكتاب قد غُيِّر معظم أسمائها من أجل المحافظة على خصوصيتهم.

مـا حاولت أن أقوم به هو كتابة نص أمين عن حياتي. وبالتالي فأنا أشكر كل من ساعدني في تحرير الكتاب، ويجدر أن أذكر أن الشخصيات التي يرد ذكرها في هذا الكتاب هي شخصيات أناس عرفتهم. أما ترتيب الأحداث فقد جاء وفق ترتيب تاريخي دقيق.

يتحدث الرئيس (باراك أوباما) في بداية الكتاب عن نشأته في نيويورك في حي هارلم، في شقة صغيرة متواضعة. كان صغيراً في تلك الأيام. وهو يروي هنا علاقاته مع جيرانه، ومعظمهم من الزنوج، وإن كانت علاقته مع ذوي البشرة البيضاء جيدة. كان يتحدث عن كل جيرانه بالتفصيل، وكيف تآلف مع كثيرين منهم. كان يتحدث عن عاداتهم وصلاتهم، وتعاطفهم فيما بينهم. وقد يكون في هذا بعض الإطالة، ولكنه يريد أن يعكس ويصور بدقة حياة هذه الطبقة الفقيرة في بيوتهم وفي تعاملهم فيما بينهم. كما يتحدث بالتفصيل أيضاً عن أسرته وطبائع وعادات أفرادها، والعلاقات الحميمة بينهم. ويحكي كيف أن والده كان أول زنجي في الحي يلتحق بجامعة هاواي. ولم يفت المؤلف بالطبع أن يتحدث بالتفصيل



عن طبيعة العلاقات التي كانت قائمة بين الزنوج الذين يشكلون أكثرية في ذلك الحي. ونكتشف أن له أقرباء من أصول عربية من الزنوج الذين استوطنوا في الولايات المتحدة منذ عشرات السنين.

يتعمق الكاتب في سرد تفاصيل حياة الزنوج فيما بينهم وطبيعة حياتهم في هذا الفصل وفي بعض الفصول التالية مما يجعل هذا الكتاب مرجعاً حقيقياً في فهم طبيعة علاقات زنوج أمريكا فيما بينهم، وعلاقتهم بالمجتمع الأمريكي ككل. ولم يفته بالطبع

أن يتناول بعض حالات التمييز العنصري (ضد الزنوج)، ويحاول أن يبيّن أسبابها. ولا يفوته بالطبع أن يتحدث عن علاقات إيجابية وطيبة بين كثيرين من الأمريكيين البيض والزنوج.

كما لم يفت المؤلف أيضاً أن يتحدث طويلاً بالطبع عن تعرّفه على أمريكية بيضاء والتي أصبحت زوجته فيما بعد.

ثم ينتقل المؤلف ليصف إدارة ريغان الفاسدة، ويطالب بتغيير مزاج البلاد.

ويرى أن التغيير لا يأتي من عل، بل يأتي من القاعدة الفاعلة: وهذا ما سأفعله، سوف أعمل على تنظيم الفئات الزنجية، ولسوف ينضم إلي أصدقائي من سود وبيض بحماسة في أفكاري. حب المبادرة من جانبي في هذا النشاط. كان القيام بعمل تنظيمي جزءاً من نشاط بدأه والدي ووالده من قبل، وأمي ووالديها، ومن ذكرياتي في أندونيسيا بشحاذيها ومزارعيها. سأبتعد عن الشعارات من أجل أن يحل محلها تصورات جديدة. هذه التصورات أصبحت كالصلاة بالنسبة إليّ وغيّرت عواطفي بطريقة يعجز الكلام عنها.

لقد رأيت أن المجتمع الأفريقي-الأمريكي يصبح أكثر من مجرد مكان تُولد فيه، وتنمو فيه.

ومن خلال التنظيم، والتضحية المشتركة تكتسب العضوية. هذا المجتمع الذي حلمت به كان ما يزال قيد التكوّن، قائماً على الوعد بأن المجتمع الأمريكي الأكبر ما يزال قيد البناء، مبنياً على الوعد بمجتمع أمريكي أوسع يضم البيض والزنوج والملونين، ويستطيع أن يحدّد نفسه.

تلك كانت فكرتي عن التنظيم. كانت وعداً بالإصلاح والتجديد. وكتبتُ إلى كل منظمة للحقوق المدنيّة خطرت في بالي، وإلى كل زنجي منتخب في البلاد لديه أجندة تقدمية، وإلى جمعيات حقوق الإنسان. ولم يكن يصبني الإحباط إذا لم يجب أحدهم.

أما عن العمل فإن كثيرين، كما يقول المؤلف، كانوا يشتغلون في الوظائف والأعمال المتواضعة نسبياً التي كانوا يجدون آباءهم يشغلونها. كثير منهم كانوا سعاة بريد، أو سائقي باصات، أو معلمين.

مستفيدين من القوانين المحاربة للتمييز العنصري في القطاع العام. ومما لا شك فيه أن أوضاع الزنوج باتت أحسن. وهم يشعرون كم تغيرت الأحوال خلال خمسة عشر عاماً. إنهم يحافظون على بيوتهم، ويحافظون على أولادهم.

ويتحدث (أوباما) عن زوجته، كيف

تعرف إليها وكيف أحبها. تحدث في البداية عن هجرة أسرتها من كينيا وكيف أقامت في الولايات المتحدة، وكيف كانت علاقاتها مع الأصدقاء والجوار. كما يتحدث عن ولديهما وكيف ملأا عليهما حياتهما. لم تكن تلك الفترة من حياتهما يسيرة بل كانت مليئة بالمصاعب.

تمثّل ميشيل أوباما، المولودة في أسرة متواضعة كانت تعيش في إحدى ضواحي شيكاغو الفقيرة إرث أمريكا السوداء في عائلة أوباما التي تشكّل «عمودها الفقري» بحسب تعبير زوجها باراك.

عاشت ميشيل أوباما طفولة صعبة، خلافاً لباراك أوباما الذي نشأ في هاواي في كنف أسرة والدته البرجوازية البيضاء.

وميشيل روبنسون، المولودة في ١٧ يناير/ كانون الثاني ١٩٦٤، ابنة موظف في البلدية مصاب بمرض التصلب العصبي المتعدد، نشأت في حي ساوث سايد الأكثر فقراً في شيكاغو في منزل من غرفتين وكان أحد أسلافها عبداً، على عكس أوباما المولود من أب كيني، أتى إلى الولايات المتحدة لإتمام تحصيله الدراسي.

وأراد «أوباما» بزواجه من أمريكية من أصل أفريقي أن يرسّخ جذوره في المجتمع الأسود عن قصد أو عن غير قصد. إنها «ميشيل روبنسون»

وتفوقت «ميشيل» في المدرسة، ويروي أحد أساتذتها السابقين أنها كانت ترفض ممارسة الرياضة، لأنها.. سوداء وطويلة القامة» حيث يبلغ طولها (١٨٢) سنتيمتراً.

ونجحت «ميشيل» في الالتحاق بجامعة «برينستون» العريقة، ثم دخلت كلية الحقوق في جامعة «هارفرد». وخلال هذه الفترة مرّت «ميشيل» بأزمة هوية.

تقول ميشيل: «كنت أشعر أحياناً بأنني زائرة في الجامعة ولا أنتمي إلى هذه الأوساط. ومهما كانت علاقاتي بالبيض، فغالباً ما يكون انطباعي بأنني في نظرهم سوداء أولاً وطالبة ثانياً. ولدى عودتها إلى شيكاغو، أصبحت «ميشيل» محامية في مكتب إدارة أعمال، حيث تعرّفت في عام ١٩٨٨، إلى من سيصبح زوجها.

وقد روى «باراك أوباما» لقاءهما الأول، مشيراً إلى أن «ميشيل» قاومت في البداية، قبل أن توافق على مرافقة باراك في الموعد الأول.

وقال باراك: «اشتريت مثلجات، وسألتها ما إذا كان يمكنني أن أقبّلها ففعلت. وكانت القبلة بطعم الشوكولاته».

وتزوّج «باراك» بميشيل في أكتوبر / تشرين الأول عام ١٩٩٢، وتركت ميشيل القطاع الخاص لتعمل في بلدية شيكاغو،

حيث وضعت برنامجاً لتوظيف الشباب، ثم في المستشفى الجامعي في ٢٠٠٢، والذي تولت فيه منصب نائب الرئيس وهي مكلّفة بالعلاقات الخارجية.

وخلال هذه السنوات لم تكن ميشيل تهتم كثيراً بنشاطات زوجها السياسية، التي غالباً ما كانت تبقيه بعيداً عنها وعن ابنتيهما «ماليا» التي ولدت في ١٩٩٨، وساشا المولودة في عام ٢٠٠١.

يتألف الكتاب من تسعة عشر فصلاً وخاتمة. ويقع في أربعمئة وسبع وخمسين صفحة.

آراء حول هذا الكتاب:

«في هذه السيرة الذاتية المعبرة يبحث ابن والد أفريقي وأم أمريكية بيضاء عن معنى عملي لحياته كأمريكي أسود. بدأت هذه السيرة في نيويورك حيث يعلم باراك أوباما أن والده - إنسان يعرفه كأسطورة أكثر من أن يكون رجلاً- قد قُتل في حادث سيارة. هذه الميتة المفاجئة توحي بملحمة عاطفية.

• يصف بطريقة مثيرة ظاهرة الانتماء إلى عالمين مختلفين، وبذا فإنه لا ينتمي إلى واحد منهما.

مراجعة الكتب - نيويورك تايمز.

• يقودنا أوباما بسلاسة وهدوء وتبصّر مباشرة إلى مسائل جدّية للغاية حول الهويّة، والطبقة والعرق».

عالم الكتاب - واشنطن بوست.

• واحد من أهم الكتب عن اكتشاف الذات.. مكتوب بمهارة وحذق.. ويبدو كرواية.

«شارلين هانتر- جولت، مؤلفة: «في مكاني».

حوار العدد

مع لينا هويان الحسن:

ابنة الصحراء روائية

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد

لينا هويان الحسن: ابنة الصحراء روائية

إعداد: عادل أبو شنب *

مع أنها أمضت سنواتها الأولى بين الصحراء والبحر، فقد تمثلت قيم الصحـــراء وتراثها وعنفوانها، وككل فتـــاة بدوية، كانت الخيمة بيتها والبادية حياتها، لكنها انصرفت إلى تحصيل العلم، حتى حصلت على ليسانس في الفلسفة من جامعة دمشق، وراحت تنقل الصحراء كما عاشتها وتعيشها إلى روايات صدرت وستصدر، وهكذا صارت ابنة الصحراء لينا هويان الحسن روائيـــة، لرواياتها طعم ونكهة مختلفان عن مألوف الروايات العربية، فهي نسيج وحدها في ذلك.

* أديب وقاص سوري

هذا الحوار الذي دار مع ابنة صحراء تمتد في محافظة حماة السورية، هو أول حوار أجريه مع روائية، جعلت حياتها الصحراوية مادة أدبها الروائي، وهذه الفرادة في النشأة والأدب حملتني على أن أستضيفها في حوار «المعرفة» هذا الشهر:

المولد والنشأة والدراسة:

• يمكن القول بأني ولأجل مصادفة قدرية حظيت بنشأة مخاتلة: عشت ازدواجية البحر والصحراء، طفولتي المبكرة كانت في اللاذقية بحكم عمل والدي وبذات الوقت كنت على اتصال مكثف بالبادية كنت أقضي إجازات طويلة في ضيعتي الغريبة وأعني ما أقول: «ضيعة غريبة» كان لي ضيعة نادرة إنها خليط من بضعة بيوت من الشعر ومجموعة من القباب الطينية المخروطية إضافة إلى عدد كبير من المغائر الرومانية والآثار الدارسة. هناك كانت عوالمي الجميلة التي انخرطت فيها بمتعة خلال الإجازات الطويلة التي كنت أقضيها هناك. مثلاً ألعب مع أولاد عمي لعبة «الطميمة» أو الاستغماية على طريقة البدو. حيث تكون المخابئ في هذه اللعبة: مغارة رومانية عتيقة تعشش فيها طيور الخطاف أو في عتمة قبة طينية عتيقة فتجلس القرفصاء لائذاً بمخبئ معتم فيه لن يعثر عليك أحد وبعد أن تتكشف الرؤية قليلاً ستلمح قريباً منك حية تقرنص على بعد أقل من خطوة أو قد تباغتك هرة غاضبة ولدت حديثاً تظنك تريد بصغارها شراً.

عندما أعود إلى اللاذقية أرافق أبي إلى النادي للسباحة في البحر بشكل يومي تقريباً وتعلمت مبكراً السباحة في وجه الموج. البحر علمني أشياء كثيرة ووقف كأستاذ حاسم إلى جوار أستاذتي السيدة «صحراء»، الصحراء أنثى عاتية شرسة، غامضة.

عشت تلك الازدواجية بمتعة خالصة وبفضلها قدّر لي أن أعيش طفولة فردوسية متنوعة، ولاحقاً انتقلت مع أهلي إلى الشام وفيها أخذت شهادتي

الإعدادية والثانوية ودرست الفلسفة في جامعتها واستقرّيت في هذه المدينة العريقة ذات الأبواب السبعة ومازالت على تواصلي المكثف ذاته مع ضيعتي التي تقع في منطقة تعج بالتاريخ في بادية حماة تحديداً قريباً من مدينة الأندرين الأثرية الشهيرة هي ذاتها التي ذكرها الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في مطلع معلقته الشهيرة:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا

ولا تبقي خمور الأندرينا).

ترى أني جئت من مكان صار أرض ابتلعت الكثير من الماضي وفي أحشائها أكثر من تاريخ. أينما تجولت هناك سيحدثني أحدهم عن معركة دامية حدثت بين قبيلتنا وقبيلة أخرى مثلاً أو أن يقولون لي في هذا المكان قتلنا ضبعاً وفي تلك الناحية تربصنا بكمين لساقة غزلان..

- ألا تشعرين بزهو التفرد بكونك ابنة الصحراء ومع ذلك درست الفلسفة وصرت روائية سورية؟

• ذات مرة عندما كنت ماأزال طفلة في الروضة. وزعت علينا المعلمة لكل طالب كرتونة بيضاء وقالت: فليرسم كل واحد ضيعته. كنت أنا أول من انتهى من رسم لوحته وحين نظرت المدرّسة ملياً بلوحتي التي كانت عبارة عن بضعة خطوط عمودية مرفوع فوقها شيء أفقي لم تفهمه وقبل أن يتأكد لها ميولي السوريالية التي شكت إلى بوجودها عندي نسفت لها كل توقعاتها عندما قلت لها: هذا بيت شعر وهذه ضيعتي.

الصحراء أو البادية رغم منظرها الأول المقفر إلا أنها بالغة الثراء، أرض مرصعة بالذاكرة والماضي هناك حضوره قوي حاسم حديدي ينزلق نحوك ويورط خطوك ولا يمكن أن تكون حيادياً قط مع التاريخ للصحراء شفافيتها الخاصة وسراباتها الأزلية فكلمة سراب بالنسبة للحضر لا تعدو كونها مفردة رومانسية يتداولونها بأشعارهم وبكلامهم دون أن يكون عملياً أحد منهم رآه وراقبه طويلاً كما حدث معي. فأكثر ما أثار فضولي

في باديتي هو السراب. حين يلمع كحكاية خيالية ويشكل لك طلاسم مثيرة لا تدرك باللمس لكنها تخبئ رؤية ما ويمكنك أن تستشرف مكونات مستقبل يراوغك كثعلب.

والفلسفة عززت فضولي السالف وساهمت في مضاعفة أسئلتي الكثيرة وفتحت عيني على عوالم رائعة ما كنت لأحظى بها لولا أني درست الفلسفة وبالمناسبة نسبة كبيرة من أهم أدباء العالم درسوا الفلسفة.

- لاحظت في روايتك الأخيرة «بنات نعش» اعتزازك بقبائليتك وبكونك ابنة الصحراء السورية ولاحظت إتقاناً لافتاً بلغتك العربية فإلى أي منطلق تنسبين هذا الاعتزاز وهذا الإتقان؟

• إنه التاريخ أنا كائنة ذاكراتية كبرت بين أقاربي البدو وأنا أسمع لهجتهم البدوية المنسابة البليغة والهادئة والقريبة من اللغة العربية الفصحى- وهنا يجدر بي أن أذكر بأن اللهجة البدوية هي بعيدة



عن تلك اللهجة الساذجة والمشوهة التي نسمعها في المسلسلات البدوية الدرامية السطحية والمليئة بغباوات وسخافات المخرجين والكتاب والممثلين الذين لم يعرف أي منهم البدو على حقيقتهم تخيل مثلاً البدوية وهي تحمل جرة!! البدو لم يستعملوا قط الجرار أو الفخار لأنها ثقيلة وتتهشم بسرعة كانوا يحملون ماءهم ومؤونتهم بجلود الحيوانات المدبوغة- وأعود إلى الحديث بشأن اللغة

وأقول بأنني تعلمت اللهجة البدوية على أصولها حتى لا يهـزأ أقاربي البدو من لهجتي الحضرية وهذا ما اعتادوه وهم يمازحونني ويقلـدون كلماتي الحضرية وكلما تعرفت عليهم أكثر كلما زاد تعلقي بالـروح البدائية النبيلـة والنادرة التي يمتلكهـا عـرب الصحارى طبعـاً هذا الـكلام لا ينطبق عليهـم حالياً بعد أن تحضروا –للأسـف– وتشوهوا بأكاذيب المدنية وتعلمـوا حب المظاهـر. البدو الذين أحكي عنهم هم الذين عرفتهم في طفولتي وذلك أواخر الثمانينيات حيث سجلت التسعينيات مرحلة حاسمة حين عاد أبنـاء البدو من الاغتراب وجيوبهم ملآنـة بالمال وبنـوا قصورهم الفاخرة وحلـت سيارات المرسيدسـ والجيمس نهائياً بدل خيولهم الغابرة.

وروايتـي «بنـات نعشـ» هـي بنتٌ لذاكرتي الصحراوية حيث حكايا الحب والدم والثأر وشخصيات قدرية شجاعة كان لا بد أن أكتب عنهم يوماً.

– في الوقت الذي تتسابق فيـه روائيات إلى منـاخ روائي شاذ تبرزين أنت كروائية تصون الموروث والأصالـة والشمـوخ هـل هـذا صحيح.. لماذا؟

• الأديـب هـو إنسـان أولاً وآخراً وتنطبق عليه مقولـة (الإناء ينضح بما فيـه) فإذا كان غيري قد عبر عن أبعاده الشخصية ودواخله خلال أعمال روائية تحفـل بالشـذوذ وإلى مـا هنالك من قباحات منتقاة عـن عمد على ما أظن لأسبـاب شخصية مبهمـة إضافة إلى احتفـال مايسمى اختـراق التابو؟! وأنا أيضاً أكتب عن المواضيع التي تعبر عني بشكل أو بآخر.

بكل الأحوال لغيري حرية التعبير عن دواخلـه وعن نفسه أمـا أنا لا يمكنني أن أحيد عن منطقـي الصحراوي فلا أكتب كلمة دون أن يتدفق عسل ذاكرتي عسل تحاذيـه الأساطير وحكايات كثيرة كيف أمحي من ذاكرتي كل تلك القصص التي سمعتها تدور من حولي خيول تثير

الغبار أينما تحركت. رغم أنني عرفت العشائر في مراحلها الأخيرة من البداوة فلم أحظَ برؤية فرس جدي لكن حظيت بمرافقة البدو الذين ينطبق عليهم قول الشاعر العربي «شم الأنوف من الطراز الأول» وهم يركبون خيولهم المعدنية مثل سيارات الشفروليه والجيب بأنواعها وهم يلاحقون الأرانب والإوز ويرصدون عبور طير حر لعله يمر مصادفة في سمائهم. حيث عايشت تحولهم من بدو نصف رحل إلى بدو مستقرين نهائياً. لدي مخزون هائل من التراث الشفهي والحكائي.

- عددي لي الروايات التي كتبتها، نشرت أم لم تنشر، مع موجزات عنها.

• روايتي الأولى كانت «معشوقة الشمس» كتبتها وكنت ما أزال طالبة على مقاعد الجامعة. وفي عام ٢٠٠٠ طبعت طبعتها الثانية في دار طلاس وتحكي سيرة أمير بدوي شهير. وبعدها صدر لي كتاب توثيقي عن البادية بعنوان «مرآة الصحراء» الكتاب مصور وصدر عن دار الشمعة ولاحقاً جاءت روايتي التروس القرمزية رواية تاريخية متخيلة تجري أحداثها بين المملكتين السوريتين القديمتين «إيبلا وماري».

وبعدها في ٢٠٠٤ كانت روايتي «التفاحة السوداء» تدور حول رسالة حب طويلة يرسلها عاشق إلى محبوبته بعد سنين طويلة من الغياب. وبعدها أصدرت كتاباً لا يتجاوز الثمانين صفحة عنوانه «أنا كارنينا- تفاحة الحلم». وهو كتابٌ فلسفيٌ إن صح التعبير فيه دراسة حول الألم والانتحار. وبعدها روايتي «بنات نعش» التي طبعت ثلاث مرات في ظرف أقل من ثلاث سنوات. في هذه الرواية استلهمت التاريخ العشائري لباديتي الشام والعراق في مطلع القرن العشرين وتبدأ الرواية بحادثة قتل الكولونيل لجمن في خان النقطة في العراق. في الرواية تناولت قصص حب وبذات الوقت وثقت لمرحلة تاريخية في ماضي العشائر يوم انصب عليهم اهتمام الرحالة

والمستشرقين والجواسيس ليعرفوا نقاط ضعف الإنسان العربي وليعرفوا من أين تؤكل الكتف فالعشائر كانوا الممر الذي يقصده الضباط لتفجير المنطقة ولتأليبهم على بعضهم البعض لإشغالهم عن النصر الذي حققه العرب بعد قدوم الملك فيصل إلى دمشق وتحرير المنطقة من الأتراك. روايتي بنات نعش رواية معها عرفت نكهة النجاح ومعنى أن يحبك الناس لأنك كتبت أدباً جميلاً لهذا مازلت أتأنى قبل إصدار عملي القادم لأنني أريده استثنائياً لخاطر الناس الذين أعجبتهم بنات نعش وكما تعرف إن بنات نعش هو اسم لمجموعة نجوم في السماء يسميها البدو كذلك لأنها مكونة من سبع نجمات في السماء يقول البدو أنهن يحملن نعش أبيهن ويحمن حول نجم الجدي - نجم القطب - ويطلبن الثأر لأبيهم وبذات الوقت يظهر نجم سهيل مضرجاً بالحمرة لهذا يقول البدو مثل شهير «الذابح سهيل والمتهوم الجدي» مثل يقال عنك عندما تبحث عن الحقيقة في المكان الخطأ.

- عشت في الصحراء وعشت في المدينة فهل يتصالح هذا التضاد عندك وكيف؟

• ليست المسألة مسألة تصالح إنما مسألة «احتيال» احتلت على منشأي المزدوج وجذري الصحراوي البحت. تعلمت من الصحراء أكثر مما تعلمته من المدينة كل ما جئت به معي من الصحراء استثمرته في اختراق المدينة. أظنني أول من قدم النص الصحراوي اخترقت مدينة الرواية السورية وقدمت نصي الصحراوي بكامل كثبانه وبواديه وقفاره وعجاجه ونخيله وشوكه وخيوله وطيوره الحرة.

عبرت المدنية والحضرية من بوابة الكبرياء الصحراوي الأزلي حملت كامل تراثي خطواتي موصولة مع جذوري المتشعبة تخيل كم هو صعب هذا الأمر أن تمشي وأنت تسحب معك جزء من بطن الصحراء؟ صعب ولكنه ممتع فعلت ذلك بمتعة وعشق. ولجت دمشق كنخلة وعلى الجميع أن ينظر إلى فوق ليروني.

- تعملين في الصحافة وقد رأيت شيئاً من عملك فيها فلماذا اتجهت إلى الصحافة ولم تتجهي إلى تدريس الفلسفة. هل ذلك لتبقي قريبة من المناخ الثقافي أم لماذا؟

• الصحافة هي التمرين اليومي لقلمي، الصحافة هوايتي ورياضتي المفضلة. أحب الورق: الجرائد، كتب، مجلات، جئت الصحافة بمحض الصدفة لم تكن شيئاً مارسته عن سابق تخطيط أبداً إنها قدري الجميل الذي وضع في طريقي لتكتمل لعبة الكتابة فالصحافة تتطلب متابعة يومية لما يحدث في العالم سياسياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً تضعني على تماس يومي مع القلم .

- ما هو رأيك بالحركة الأدبية النسوية، وعلى تعتبرينها مستقلة عن الحركة الأدبية بعامة؟

• لا بدّ أن أقول بأنني متحررة لكنني لست من دعاة النسوية؛ لأنها موضة قديمة ومستوردة وحملت لافتات مغرقة بالاستفزاز لمجتمعات شرقية مترعة بالتقاليد والموروث الذي لا يمكن تغييره بين يوم وليلة كما يزعم ويريد الأدب النسوي الذي لم يحقق حضوراً أدبياً حقيقياً. فقط المسألة انحصرت ببضعة مقالات مجاملة للكاتبة المرأة وليس لأدبها، واجتماعياً ظل هذا الأدب نخبوياً ولم يكن مقنعاً قط للناس أو حتى جاذباً لهم بل إن البعض يعتبرون كاتباته مرفوضات اجتماعياً وبرأيي الشخصي إن أبشع شيء يقدمه الأدب لصاحبه أن يكون منبوذاً اجتماعياً ومستهجناً وحتى في الوسط الثقافي النخبوي الأدباء «الرجال» يقولون شيئاً ويكونون شيئاً آخر أمام الكاتبة (النسوية) ويمدحون «انفلاتها الأخلاقي» واستهتارها بأنوثتها بذريعة التحرر وطبعاً هذا فهم خاطئ للتحرر وذاتهم هؤلاء الأدباء الرجال ينعتون بأحقر الصفات حين يدرن ظهورهن لهم. (ببساطة المثقفون -معظمهن- يقولون ما لا يفعلون وأنا شخصياً رأيتهم مع صاحباتهم

-ومعظمهم كاتبات نسويات- ولَسْنَ زوجاتهم. (ببساطة) الحركة الأدبية النسوية قاصرة وساذجة ومفتعلة.

- من هم الأدباء السوريون الذين تقرأين لهم وما رأيك بنتاجاتهم؟

• قرأت للأدباء الغربيين أكثر من العرب أو المحليين لكني طبعاً قرأت حنا مينه وزكريا تامر وأتابع جديد فواز حداد.

- ما هي مشاريعك الروائية والأدبية في المستقبل أم أن الزواج سينهي هذه الطلة الأدبية

• لن أقدم على زواج لا يكون دافعاً لتجربتي الأدبية ومشاريعي الأدبية كثيرة في المستقبل وطموحاتي كبيرة سأظل الصحراوية التي تعلمت من السراب تقنية اللعب والتعريش على الآفاق وصنع قصوره ومردته وكل تلك الجماليات الأزلية التي دوخ فيها البشر.

متابعات

- صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

- الهجرة إلى المجتمع الرقمي — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

- مسيرة التاريخ هل هي إلى الأمام؟ — رئيس التحرير

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين

التمكين للغة العربية:

في إطـار الاهتمام الذي توليه سورية للحفاظ على اللغة العربية وتعزيز دورها ومكانتها على الصعـد الثقافية والعلمية والتعليمية والإعلامية، أكد الدكتور محمود السيد رئيس لجنة التمكين للغة العربية أن اللغة العربية هي المقوم الأساسـي لقوميتنا العربية والموحدة للعـرب رغم جراحات التجزئة العميقة وذلك بسبب حيويتها ومرونتها وخصوبتها وقابليتها للتجدد وللتطور

أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

مع مختلف العصور التي مرت بها الأمة العربية.

وأشار السيد إلى الاهتمام الذي توليه القيادة السياسية باللغة العربية والتشجيع على انتشارها سليمة في جميع الصعد والمجالات، رمزاً لوجودنا وانتمائنا وكياننا القومي ووسيلة لفهم تاريخنا وعقيدتنا ومسيرة حضارة أمتنا، مشيراً إلى أن لجنة التمكين للغة العربية التي شكلها السيد الرئيس بشار الأسد عام ٢٠٠٧ لإنجاز خطة عمل وطنية تستهدف التمكين للغة العربية والحفاظ عليها والاهتمام بإتقانها والارتقاء بها تتابع حالياً خطوات العمل التي وضعتها وقطعت أشواطاً مهمة في مجال عملها.

وأوضح السيد أن لجنة التمكين قامت بإحداث لجان تمكين في الوزارات المعنية وفي المحافظات وإلقاء محاضرات في مجال التوعية اللغوية في المراكز الثقافية والجامعات والنقابات والأندية والجمعيات إضافة إلى عقد دورات تدريبية للعاملين في بعض الوزارات والمحافظات لتدريبهم على استعمال اللغة العربية السليمة وأسلوب التراسل وإجراء مقابلات ولقاءات إذاعية وتلفزيونية ونشر زوايا صحفية ومقالات في مجال التوعية اللغوية وإسهام بعض الجمعيات الأهلية والمنتديات في عملية التوعية اللغوية.

من جانبه بيّن الدكتور سهيل الملاذي عضو لجنة التمكين للغة العربية أن اللغة العربية تتعرض لكثير من التحديات وخاصة في التاريخ المعاصر وأن محاولات كثيرة جرت لإحلال العامية محل الفصحى لكنها فشلت ولا تزال المحاولات مستمرة وهي محاولات مشبوهة غايتها تهديم الأمة بتهديم لغتها، مستعرضاً طبيعة هذا الصراع وتلك المحاولات منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى الآن، مشيراً في الوقت ذاته إلى أن اللغة العربية استطاعت أن تكتب تاريخ العالم والتراث العربي بلغة سليمة وقويمة بما تتمتع به من مرونة وقدرة على الاشتقاق فهي قادرة على أن تمارس دورها الحقيقي وتتصدى لكل التحديات التي تستهدف طمسها والإقلال من أهميتها.

وتركزت مداخلات الحضور حول أهمية اللغة العربية وضرورة تكريسها في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية وفي الإعلانات والمسلسلات وكافة المراسلات وغيرها إضافة إلى أهمية تنمية لغة الطفل منذ مراحل الدراسة الأولى ومتابعة ذلك على مدى المراحل الدراسية والجامعية وفق استراتيجية واضحة ومدروسة.

ما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن القمة العربية في دورتها العشرين التي انعقدت في دمشق عام ٢٠٠٨ تبنت الاقتراح السوري بإيلاء اللغة العربية اهتماماً ورعاية خاصة باعتبارها وعاء للفكر والثقافة العربية ولارتباطها بتاريخنا وثقافتنا وهويتنا، حيث أكدت توصيات القمة على ضرورة الاهتمام باللغة العربية والنهوض بها، ودعت إلى ضرورة تبني سياسات لغوية تلتزم التعليم باللغة العربية، ودعم حضورها في الشبكة العالمية للمعلومات وفي الوسائل السمعية والبصرية، وطالبت بتنمية اللغة العربية في ارتباطها بالتنمية الاقتصادية، وتنمية مجتمع المعرفة والالتزام باستخدام اللغة العربية في المحافل الدولية، وشددت على دور الدول ومسؤولية المجتمعات في استخدام اللغة العربية لغة رسمية في مختلف الميادين المعرفية والثقافية والحياة العامة، والأنشطة الفنية والإعلامية والإعلانية.[1]

العربية تشكو قومها:

على صعيد متصل وفي مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ألقى الدكتور أحمد عبد الله فرهادي محاضرة: اللغة العربية في مواجهة التحدّيات.

وتناولت المحاضرة أسباب انحسار الاهتمام باللغة العربية في موطنها، فيما يعلو شأنها في الغرب يوماً بعد يوم، والإقبال الكبير من جانب الطلبة في الولايات المتحدة على متابعة دراستها، بدعم من وزارة الخارجية الأميركية وتشجيع منها، من خلال المنح التي تقدّمها الوزارة للراغبين في متابعة دراسة اللغة العربية في بلدان عربية أو إسلامية.

وأشار المحاضر إلى أن موافقة الرئيس الأميركي باراك أوباما على إجراء مقابلة مع «قناة العربية» كان لها وقعها على المشاهدين في الولايات المتحدة، باعتبارها القناة الأولى التي انفردت بالحوار مع الرئيس الجديد، حيث أسهمت كتابة التعليقات على الموضوعات المنشورة على صفحات الإنترنت، خاصة مقابلة الرئيس أوباما مع القناة، في زيادة نشر الكتابة باللغة الفصحى.

كما أشار إلى أن اللغة العربية الفصحى انتعشت وتوسّعت رقعة استخدامها عبر الفضائيات التي أتاحت لمشاهديها ومستمعيها فرصة التواصل المباشر معها عبر الهاتف من شتّى أرجاء المعمورة، موضحاً أن اللغة العربية الفصحى لم تعد لغة المناسبات الرسمية ولغة المحاضر والخطيب والمذيع الذي يقرأ نشرة الأخبار فقط، بل تعدّتها

إلى لغة يتكلّمها الفرد العادي، ولكن صواب هذه اللغة يعتمد على مدى دراية المتحدّث بما فيها من نحو وصرف.

وقارن فرهادي بين الإقبال الفاتر على دراسة لغة الضاد وتدريسها في العالم العربي، والإقبال الكبير على دراستها في العالم الغربي، فقد تضاعف عدد طلاب الجامعات الأميركية الذين يقبلون على دراستها، وارتفع العدد بنسبة ١٢٧٪ منذ خمس سنوات، علماً بأن تدريس اللغة العربية إلزامي في معظم أقطار العالم العربي، فيما يختارها طلاب الجامعات والمدارس الثانوية في الولايات المتحدة بمحض إرادتهم.

وأوضح المحاضر أن اللغة العربية دخلت لائحة اللغات العشر الأكثر دراسة في الولايات المتحدة، على الرغم من صعوبة تعلّمها مثل اللغات الأخرى كاليابانية والصينية والكورية، إذ تعدّ ذات «صعوبة استثنائية» بالنسبة للناطقين باللغة الإنكليزية، ولا يختلف الأمر كثيراً من وجهة نظره في كندا وبلدان أوروبة الغربية، مما يبعث على الدهشة والمفارقة العجيبة بين عالمين ينحسر اهتمام الشباب باللغة العربية في أحدهما وهو موطنها ومهدها، بينما يعلو شأنها ويتواصل الإقبال والتهافت عليها باطراد في الآخر.[٢]

أيام الفرانكفونية في دمشق:

شهدت دمشق انطلاق فعاليات أيام الفرانكفونية في سورية ٢٠٠٩ بتنظيم ورشة عمل كتابة ومعرض للملصقات حول عشر كلمات للتعبير عن الغد من خلال كتابة قصيدة باللغة الفرنسية يستوحى موضوعها من التعريف الفضائي لإحدى هذه الكلمات.

وقد قامت لجان تحكيم محلية باختيار ومكافأة ثلاثة رابحين من كل مدينة ثم ترسل الأعمال إلى المركز الوطني للدراسات الفضائية وذلك في كل من دمشق وحمص، ودعا مركز التوثيق التربوي بدمشق الطلاب الناطقين بالفرنسية في دمشق وحمص واللاذقية وحلب إلى المشاركة في مسابقة الجاذبية الشعرية التي ينظمها المركز الوطني للدراسات الفضائية انطلاقاً من إحدى الكلمات العشر المعتمدة في أسبوع اللغة الفرنسية.

وكانت قد افتتحت في محطة الحجاز القديمة بدمشق فعاليات أيام الفرانكفونية في سورية للعام ٢٠٠٩ بحضور ممثلي سفارات بلجيكا وكندا وفرنسا والمغرب ورومانيا وسويسرا وتونس والمؤسسات الثقافية والجامعية الفرانكفونية في سورية.

وقال ديرك م. لونك سفير بلجيكا بدمشق في كلمة له خلال حفل الافتتاح: إن حب اللغة الفرنسية ليس غريباً على أصدقائنا العرب المعروفين بحبهم للغتهم الأم، وأضاف أن الفرانكفونية هي أكثر من مجرد لغة إنها ثقافة وحضارة، ودليل ذلك هو برنامج أيام الفرانكفونية الغني الذي سيقام في سورية الذي لا يمكن حصر فعالياته في أسبوع، مشيراً إلى أن مفهوم الفرانكفونية الحضاري يعتمد على الالتزام بالتنوع الثقافي والحوار ويركز على مبادئ التنمية والتضامن والتعاون.

من جانبه قال ميشيل دوكلو سفير فرنسا في دمشق: إن الروابط التي تجمع بين الشعبين السوري والفرنسي تنبع من القلب والمراكز الثقافية تسهل مثل هذه الروابط ومنها المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، وأضاف أن الأيام الفرانكفونية فرصة مناسبة جداً لتقاسم مشاعر الحب بين الفرنسيين والسوريين وجميع الشعوب التي تتكلم الفرنسية مشيراً إلى أن الشعب السوري يكن حباً كبيراً للغة الفرنسية وتعلمها لهذا السبب ستحظى جميع التظاهرات الثقافية التي تنظم في إطار أيام الفرانكفونية من معارض ومسرح وغيرها بقبول شعبي وجماهيري كبير.

بدوره قال مارتن أوشباكر السفير السويسري بدمشق: إن خصوصية أيام الفرانكفونية في سورية تأتي من أن سورية ليست عضواً في المنظمة الفرانكفونية لكن هناك الكثير من الناطقين باللغة الفرنسية في سورية إضافة إلى أن الشعب السوري ميال للثقافة الفرانكفونية.

وتضمنت فعاليات الأيام الفرانكفونية في نشاطات غنية تتنوع بين إقامة معارض وعرض أفلام ومسرحيات وحفلات غنائية وورشات عمل ومسابقات ومحاضرات وغيرها، يشار إلى أن أيام الفرانكفونية التي تحتفل بها كل عام دول أعضاء المنظمة الدولية للفرانكفونية هي مناسبة لتعريف الجمهور بالغنى الثقافي للفرانكفونية عبر تظاهرات ثقافية وفكرية مرتبطة باللغة الفرنسية وبالثقافة الفرانكفونية حول العالم.(٣)

الانكليزية تتحدى الفرنسية في معقلها:

على صعيد مواز تشير بعض المعطيات أن اللغة الإنكليزية تقدمت خلال العقود الأخيرة في لبنان فأزاحت اللغة الفرنسية عن عرشها في بلد يعتبر معقل الفرانكفونية في الشرق الأوسط.

وأكد في هذا المجال أستاذ الأدب الفرنسي في جامعة البلمند الخاصة البروفسور جورج دورليان أن لبنان على المستوى الثقافي ما يزال يعتبر بلداً «فرنكوفونياً»، لكن اللغة الفرنسية كأداة تواصل هي التي تراجعت لمصلحة اللغة الانكليزية، وأشار دورليان إلى أن الإقبال على الجامعات التي تعتمد اللغة الانكليزية ازداد منذ سنوات عديدة وأن أنظار طلاب المدارس الفرنكوفونية نفسها موجهة إلى الجامعات الأميركية، لافتاً إلى أن اللغة الانكليزية تعني بالنسبة للطلاب وأهلهم المستقبل وتسهل الدخول إلى ميادين العمل المستقبلية.

يذكر في هذا الجانب أن المدارس اللبنانية التي تعتمد اللغة الفرنسية لغة ثانية تشكل من حيث العدد ما نسبته نحو ٦٠٪ من مدارس لبنان، لكن عدد طلابها في تراجع مستمر خلال عشر سنوات من ٧٢٪ إلى ٦٢٪، وفق أرقام المركز التربوي للبحوث والإنماء التابع لوزارة التربية، ويقول دورليان «في الماضي، ارتكبت مدارس البعثة العلمانية الفرنسية خطأ بتهميشها دروس اللغة الانكليزية، فكانت النتائج كارثية، لكن هذه المدارس ذاتها تعطي حالياً في لبنان مكانة مهمة لتدريس اللغة الانكليزية».

ويقر مستشار التعاون الثقافي في السفارة الفرنسية في بيروت دنيس غايار بأن «شريحة اللبنانيين» الذين يتكلمون اللغة الفرنسية دون سواها في طريقها إلى الاندثار، مشيراً إلى جهود تبذلها السفارة الفرنسية. ورغم ذلك، فإن اللغة الفرنسية تتراجع في وسائل الإعلام وفي الإعلانات والموسيقى والسينما وخصوصاً على شبكة الانترنت، لافتاً إلى أن اللغة الانكليزية لها حضور أكبر في هذه المجالات، حيث تقدر نسبة اللبنانيين الذين يتكلمون اللغة الفرنسية - جيداً أو بشكل أقل جودة - بنحو ٣٨٪، فيما يتكلم خمس هذه النسبة ثلاث لغات.

وتبلغ نسبة الشباب العامل الذي يتمكن جيداً من اللغة الفرنسية ٣٧,٥٪ مقابل ٣١,٤٪ يتكلمون جيداً اللغة الانكليزية، وفق دراسة نشرتها عام ٢٠٠٣ جامعة القديس يوسف الفرانكفونية وعنوانها «دخول الشباب اللبناني إلى ميادين العمل والهجرة»، وفي المقابل، يرى البعض أن وضع اللغة الفرنسية في لبنان ليس وضعاً ميئوساً منه. [٤]

شيكاغو أفضل رواية عند الإماراتيين:

بعد أكثر من ٥ آلاف ترشيح، تلقتها شركة

أبـو ظبي للإعلام، فـازت رواية «شيكاغو» للكاتـب المصـري عـلاء الأسـواني بلقب «الروايـة المفضلة في الإمـارات»، وتفوقت «شيكاغو» على روايات عالمية ذائعة الصيت مثل «المليونير المتشرد» و«شيفرة دافينشي».

وقال أحـد الفائزين بجائـزة تصويت الجمهـور: إنه قام بترشيـح رواية شيكاغو للأسـواني بعـد أن شاهـد فيلـم «عمارة يعقوبيـان» للكاتب نفسه، مـا شجعه على قراءة روايـة شيكاغو، واصفـاً إياها بأنها رواية عظيمة، وأنها من الروايات الهامة وقد تمت صياغتها بعنايـة ورُسمت شخصياتها بدقة متناهية.

وتعرض رواية «شيكاغو» لعلاء الأسواني صورة المصريين في مدينة شيكاغو الاميركية والانقسامات الثقافية التي يواجهونها، وقد تمكن محبو القـراءة من التصويت لرواياتهم المفضلـة مـن قائمـة تضمنـت ٤٠ كتاباً اختـيرت وفقاً لأرقام المبيعـات في المنطقة واستطلاعـات الرأي. كمـا أتيحت أمامهم فرصـة ترشيح رواياتهـم المفضلة من خارج القائمـة، من خـلال مـلء التفاصيل على الموقع الالكتروني الخاص بالمسابقة.

أمـا رواية «ألف شمـس رائعة» لصاحبها خالـد الحسيني التي فـازت بلقب الرواية المفضلة باللغة الإنكليزية فإنها تتحدث عن مجموعة من الأحداث المتقلبة في أفغانستان خـلال الثلاثين عاماً الماضية، تبدأ أحداثها من الغزو السوفياتي مـروراً بحكم طالبان وانتهاء بإعادة الإعمار مـا بعد طالبان، إذ تتعرض الرواية لنـواح إنسانية لسكان هذا البلـد الذين يعيشون بـين العنف والخوف والأمل والإيمان.

وقالت فيدا رزق، كبيرة مسؤولي التسويق في شركة أبوظبي للإعـلام «إن البحث عن الروايـة المفضلة في الإمـارات شيء عظيم يـدل علـى أن الناس جزء لا يتجـزأ من الأجندة الفنية والثقافية للعاصمة أبوظبي، كمـا أن الروايات الفائزة تعطي فكرة رائعة عن ما يفضله الناس من القراءات، كما تؤكد سعي منظمي معرض أبوظبي للكتاب لجعل المدينة مركزا للنشر والثقافة في المنطقة».

ووصفـت كلوديـا كايزر، المديـر العام لشركـة «كتاب» معرض أبوظبـي للكتاب بالمعرض الأضخم لهذا العام، وقالت: «نحن سعداء للمشاركة الواسعة في اختيار الرواية المفضلـة في الإمارات، خاصـة وأن جميع الكتب المرشحـة هي من الأعمـال الأدبية الرائعة وإنه لشيء عظيم أن يرى المؤلفون كتبهم تتنافس لتكون واحدة من أهم المؤلفات في العالم». (٥)

أبـو ظبـي تحتـفي بـيـوم الـتراث العالمي:

أكـد محمد خلف المزروعـي مدير عام هيئـة أبوظبي للثقافـة والـتراث أن دولة الإمارات ما تــزال تواصل جهودها الحثيثة في دعم خطط وبرامج منظمــة اليونسكو، وذلك من خلال إنجاز قوائم الجرد المتعلقة بالتراث المعنوي، مشيراً إلى أن الدولة قطعت في هذا المجــال أشواطاً كبـيرة فيما يتعلق بالصقارة وبالعادات والتقاليد الأصيلة عبر تصنيفاتها ومضامينها المختلفة.

وقال المزروعي في افتتـاح ندوة التراث مـن الصـون والتوثيق إلى الترويـج والنقل لأجيال المستقبل، التي نظمتها هيئة أبوظبي للثقافـة والتراث احتفــالاً باليــوم العالمي للتراث، وبمشاركة عدد كبير من الشخصيات الثقافية والفكرية والأكاديمية على المستوى المحلي والإقليمـي والــدولي: إن العاصمة أبوظبـي سوف تحتضـن في سبتمبر/أيلول القادم مؤتمراً دولياً لتقييم ما تم إنجازه في برنامج قوائم الجـرد على المستوى الدولي، بمشاركـة أكـثر من ١٠٠ دولـة من مختلف أنحاء العالم.

ولفت المزروعي إلى أن الاحتفاء اليوم في العاصمة أبوظبي باليوم العالمي للتراث ليس وليد اللحظـة، فأبوظبي تحتفي بتراثها كل يوم وعلى مدار السنة من خلال ما تخططه وتستثمر فيه وتتجزه من مشاريع رائدة وفق أعلى المعايير العلميـة الدولية، وبتوجيهات من قيادتها، وبإرادة مجتمعها الحريص على خدمة ذاكرتــه الجماعية، بما يحمي هويته الوطنية وتطلعاته المستقبلية في إطار ثقافة التسامــح والتحــاور بين الشعــوب، وبدعم قوي من الحريصــين على التراث والمؤمنين بمدلولاتــه الرمزية والثقافيــة الأصيلة من خبراء وباحثين.

وأكـد المزروعي للمشاركــين والحضور أهميــة وضرورة استرجاع القيم النبيلة التي دعا إليها ورسخهــا الراحل الشيخ زايد بن سلطــان آل نهيــان، بهدف حمايــة التراث وصونــه والبحــث فيه، مشــيراً إلى أن تلك الجهــود الكبــيرة، كانت محــل تقدير العالم أجمع بمؤسساتــه الدبلوماسية والأكاديمية والبحثيــة، لافتــاً إلى أن الشيــخ زايد رسم لدولتنــا الفتية بقيادتها الرشيدة منهج حب الــتراث والحرص علــى حفظــه للأجيال الجديدة، مؤكداً أن هيئــة أبوظبي للثقافة والــتراث تواصل اليوم رسم خططها وتنفيذ مشاريعها في إطار إستراتيجية الحفاظ على التراث الثقافي الغني لإمارة أبوظبي.

من جانبه أكد د. ناصر علي الحميري مدير إدارة التراث المعنوي في هيئة أبوظبي للثقافة والتراث خلال افتتاح الندوة العلمية الدولية، حرص الهيئة على أن تتضمن الندوة محورين أساسيين بارزين يحظيان باهتمام دولة الإمارات ومنظمة اليونسكو وكافة المؤسسات والهيئات المعنية إقليمياً ودولياً، الأول نقل التراث لأجيال المستقبل، والثاني محور الحكاية الشعبية.

وقال: إن إدارة التراث المعنوي تسعى من خلال هذه الندوة إلى توسيع مساحة الحوار وتبادل الأفكار بين المهتمين بالشأن البحثي التراثي، خاصة وأن موضوع الصقارة والحكاية الشعبية يدخلان ضمن الجهود المبذولة، والتي وثقت حتى الآن الكثير من الخبرات العريقة وأساليب التكيف الموروثة، إضافة إلى عدد كبير من البحوث التطبيقية التي انطلقت من الجمع الميداني وتصنيف المعلومات.

وكانت فعاليات الندوة تضمنت عدة جلسات عمل، حيث شهدت الجلسة الأولى تقديم أربع أوراق عمل، الأولى حول «التأكيد على تطبيق التراث المعنوي.. من التوثيق إلى النقل» وقدمها فرناندو بروجمان، والثانية تناولت «الترويج للتراث.. نموذج منهاج.. عبدالله الشيخ البشير» وقدمها البروفيسور عبدالله علي إبراهيم، أما الورقة الثالثة والتي قدمتها د. سعاد زايد العريمي فتتعلق بتفعيل التراث ونقله خطوات لأجيال قادمة، فيما تناولت الورقة الرابعة والتي قدمها نايف النوايسة قضية التراث الشعبي العربي الخاص بالطفل ودور الصناعات الثقافية في ترويجه، ثم اختتمت الجلسة الأولى التي أدارتها شيخة الجابري، بمداخلات عامة ومناقشات بين المشاركين.

وشهدت الجلسة الثانية التي أدارها د. نيكولاس فوكس تقديم ورقة عمل حول «الصقارة في الإمارات» وقدمها راشد بن سالم بن فطيسة المنصوري، ثم حلقة نقاشية لثلاثة من المشاركين، حيث تحدث مشاركان من دولة قطر، الأول ناصر بن غانم المعاضيد وتناول جمعية القناصين، وعلي بن خجيم المري وألقى الضوء على القناصين (الصقارين)، ثم كان الختام في الحلقة النقاشية حول الصقارين في تونس، حيث تحدث هشام بن حميدة عن الصقارة هناك، وتم فتح باب النقاش والمداخلات بين الحضور والمشاركين ومقدمي أوراق العمل.

وتم على هامش الندوة العلمية افتتاح معرض روائع الصور واللوحات التراثية، وورشة العمل والمرسم الحر للأطفال والفنانين التشكيليين. [٦]

الفنان الحداد يعلن عن مشروع يحقق الحفاظ على التراث الثقافي:

أعلن الفنان الكويتي عبد العزيز الحداد عن مشروع تمت دراسته لابتكار عمل فني يليق بتحقيق هدف الحفاظ على التراث الثقافي ويتناسب مع مكانة الكويت الثقافية وإمكاناتها الكبيرة.

وقال الحداد: إن المشروع يتلخص في إنشاء وبناء مسرح فولكلوري يدعى «مسرح كويت الحنين» ويهدف إلى عرض مسرحية واحدة ثابتة لا تتغير ومستمرة على مر السنين وتعاقب الأجيال،وأضاف أن المشروع يحتاج إلى دعم ومشاركة كبيرة من جميع جهات الدولة الرسمية وغير الرسمية مقترحاً أن يكون مقر المشروع في القرية التراثية وأن يبدأ أولى عروضه في الأول من يناير عام ٢٠١٢ تزامنا مع احتفال الكويت بمرور ٤٠٠ عام على تأسيسها.

وذكر الحداد أن المسرحية تحمل اسم المسرح نفسه وهو المسرحية الفولكلورية «كويت الحنين» مبيناً أنها ذات قصة تسلسلية تصور أجزاء مهمة من الحياة في الكويت قبل قرن ويصحب أحداثها فنون فولكلورية شعبية وغنائية وموسيقية، قائلاً: إن أحداث المسرحية مبنية على قصة حب شاعرية تنتهي نهاية سعيدة ومحكمة بأسلوب رفيع غني بالتراث الأدبي النثري والشعري يمزج بين كل الفنون الأدبية والشعبية بدءا من احتفالات قدوم المولود إلى إتمام الكتاب ودخول البحر والعودة منه وحتى الخطوبة والزواج، تتخللها أغان شعبية وموسيقى لكل مناسبة وكل الفنون من أغاني أطفال ورقصات العرضة والسامري والزفة وأنواع وأوزان الغناء البحري والبري، وتستعرض أحداث المسرحية مراحل تاريخية مهمة في تاريخ الكويت منها بناء السور والمعارك البرية والبحرية وبيعة الشيوخ والجراد والمطر الغزير والهدامة والطبعة والحرب العالمية الأولى، إلى جانب تسليطها الأضواء على طريقة الحياة الكويتية في ذلك الزمان في المدينة والبادية وتستعرض الأزياء الكويتية الفولكلورية لكل مناسبة كما تستعرض المهن البحرية والتجارية وألقاباً مهنية ومواسم العمل والأطعمة الخاصة بكل مناسبة والأدوات والمواد المستخدمة في الأثاث والطبخ والحياكة والبناء.[٧]

متحف لفن الكاريكاتير بمصر يؤرخ لأجيال من الساخرين:

يسعى الفنان التشكيلي المصري محمد عبلة للحصول على مجموعات كاملة من

الرسوم الكاريكاتيرية لأجيال مختلفة من الساخرين الذين أثروا الصحافة المصرية في القرن العشرين بعد أن أسس أول متحف للكاريكاتير ويقع في قرية تونس بمحافظة الفيوم جنوب غربي القاهرة.

ومتحف الكاريكاتير الذي افتتح أول مارس/ آذار الماضي يعد جزءاً من مركز الفيوم للفنون الذي أسسه عبلة منذ ثلاث سنوات ويطل على بحيرة قارون في الفيوم الواقعة على بعد نحو ١٠٠ كيلومتر جنوب غربي القاهرة.

وقال عبلة: إن المتحف الذي يضم رسوما منذ بدايات القرن العشرين «هو الأول من نوعه في العالم العربي» حيث يضم مجموعة نادرة لأصول رسوم الكاريكاتير في الصحافة المصرية منذ بدايات القرن الماضي.

وصدر عن المتحف بمناسبة افتتاحه كتاب يقع في ٧٢ صفحة يضم مختارات من مقتنيات المتحف لرسامين منهم الفلسطيني زهدي العدوي والكسندر صاروخان المنحدر من أصل أرمني ومن المصريين محمد عبد المنعم رخا «الأب المؤسس لفن الكاريكاتير العربي» وصلاح جاهين وأحمد طوغان الذي اختار له الكتاب رسما تبدو فيه صورة امرأة معلقة على جدار بالقرب من زوجها الذي يقول لصديقه بتأثر «معذور في مبلغ.. الناس اللي خطفوا المدام بيهددوني إذا ما كنتش أدفع لهم ح يرجعوها لي..».

كما يوجد عمل قريب من هذا المعنى لرؤوف عياد الذي يرسم اثنين من المصريين في حالة سخط حيث يقول أحدهما للآخر «مراتي يا أخي من النوع النكدي» فيرد عليه صاحبه «غريبة.. هو فيه نوع تاني..».

ومن الأعمال التي يضمها الكتاب رسم لخريطة مصر وفيه يتدلى فرعا نهر النيل من البحر المتوسط ويلتقيان عند القاهرة ثم إلى الجنوب يمتد النهر لكن اثنين من اللصوص الملثمين يسحبان النهر كأنه حبل ليغيرا اتجاهه ويرى طفلان مصريان هذا الامر فيسأل أحدهما صاحبه «واخدين مصر على فين..».

وشعار المتحف الذي اختاره عبلة عبارة عن عامل يكنس الأرض وينظفها وفي رسم لعبد الغني أبو العينين يقول عبلة لمذيعة تلفزيونية «رسام الكاريكاتير بيتعامل مع الفاسدين على أنهم زبالة علشان كده اخترت الكناس شعار للمتحف».

وقال عبلة في مقدمة الكتاب: إنه يهدي المتحف «إلى روح الفنان زهدي العدوي» مضيفا أن المتحف فرصة لإعادة الاعتبار

إلى الكاريكاتير «المهضوم حقه» حيث تعامل الرسوم «باستهتار بعد نشرها في الجريدة أو المجلة». [٨]

العرب يكرسون ثقافتهم للمرأة في باريس:

في حفل كبير وبحضور عدد من السفراء العرب تم في باريس افتتاح «أسبوع الثقافة العربية» بحضور جمهور كثيف من البلدان العربية كافة إضافة إلى الفرنسيين الذين توافدوا لحضور الافتتاح الذي شاركت فيه فرق من ١١ بلداً عربياً، تقرر وضع الأسبوع الذي يشهد دورته الأولى هذا العام تحت علامة المؤنث وتكريسه خصوصاً للمرأة العربية من خلال كافة الأنشطة والفعاليات المقدمة.

ويهدف المهرجان الذي يقام برعاية الدبلوماسيين العرب في باريس والقائمين على الشأن الثقافي في البعثات الدبلوماسية إلى التعريف بتنوع وتعددية الثقافة العربية من خلال تقديم أعمال فنية ومعارض تشكيلية وأمسيات موسيقية متنوعة وأفلام روائية ووثائقية.

وقبيل الحفل الفني تم افتتاح معرض «أزياء تقليدية» الذي تضمن أزياء من كل من الجزائر والسعودية ومصر والأردن والكويت ولبنان والمغرب وفلسطين والسودان وسورية وتونس واليمن، أما الحفل الافتتاحي الفني الفولكلوري فأقيم بمشاركة فرق ومغنين كثر تصدرتهم «فرقة رضى» من مصر وفرقة «ادهابسلان» الجزائرية التي تجاوب معها الجمهور وفرقة لعازفي الربابة من الأردن وفرقة القدس من فلسطين التي حظيت بتصفيق حاد، وحضرت فرقة ليا صفي الدين للرقص من لبنان بينما قدم غاندي آدم من السودان عزفاً جميلاً على الناي وحضر ثنائي «صوت الشرق» من سورية الذي أعجب بدوره الجمهور، كما تضمنت فعاليات الأسبوع عروضاً متبادلة بين المراكز الثقافية العربية ومعهد العالم العربي وأمكنة أخرى كما تشمل الأنشطة طاولات مستديرة وندوات إحداها بعنوان «الكتابة بالمؤنث»، ومن ضمن الندوات كذلك ندوة يحاضر فيها أحمد جبار في المركز الثقافي الجزائري وتتناول العلوم عند العرب.

وبهذه المناسبة قدم المركز الثقافي السوري معرضاً للفن التشكيلي النسائي المصري بينما قدم المركز الثقافي المصري معرضاً مماثلاً للتشكيليات السوريات، وعرض المركز الثقافي السوري أفلاماً مصرية محورها المرأة مثل «دعاء الكروان» لهنري

بركات مع فاتن حمامة وأحمد مظهر، عرض المركز الثقافي المصري فيلم المخرج السوري غسان شميط «شيء ما يحترق».

وشارك المكتب الثقافي لسفارة الكويت في تقديم بعض العروض الوثائقية عن مصر مثل فيلم «مصر تاريخ وحداثة» وشريط «التتورة»، كما قدم فيلم جزائري بعنوان «حدود» للمخرج مصطفى جمجم، ومن الأفلام التي عرضت أيضاً ضمن هذه التظاهرة فيلم «رؤى حالمة» للسورية واحة الراهب وفيلم «حب البنات» للمصري خالد الحجر، وفيلم «الكتيبة» التونسي لنوفل صاحب الطابع، فيما نظم في المتحف الوطني للفنون والتقاليد الشعبية معرض يخص الفنون التقليدية في العالم العربي، واختتمت الفعاليات بحفل أقيم في دار بلدية الدائرة الخامسة عشرة من باريس بحضور ومشاركة فرق فولكلورية من مختلف البلدان العربية هي نفسها تقريبا التي أحيت الافتتاح.[٩]

خبراء ينفون أن تكون لوحة «المارد» للرسام فرانشيسكو غويا:

قال خبراء في متحف البرادو في مدريد: إن «المارد» اللوحة الشهيرة التي تنسب إلى الرسام الأسباني فرانشيسكو غويا، رسمها في الواقع تلميذه اسينسيو خوليا على الأرجح.

ونشر المتحف نتيجة أبحاث خبراء استبعدوا أن يكون غويا رسم هذه اللوحة التي ترمز إلى حرب الاستقلال الإسبانية ضد قوات نابليون، وكان الخبراء في المتحف استبعدوا منذ حوالي ستة أشهر، أن يكون غويا رسم هذه اللوحة وقالوا إنهم سينشرون قريباً نتائج أبحاثهم، وقالوا في نتائج أعمالهم إن اللوحة التي وصلت إلى المتحف في ١٩٣١ قبلت وتثير إعجاباً على أنها واحدة من أعمال غويا الحديثة، وفي ذلك الوقت كانت الدراسات المتعلقة بالفنان بالكاد بدأت والمعلومات المتعلقة بتلاميذه ومقلديه قليلة، وبعد سبعين عاما عاد الخبراء إلى الوثائق والأوراق التي سمحت بالاعتقاد أن اللوحة رسمها غويا فعلا، كما قاموا بتحليل الصفات التقنية للوحة وأسلوبها وتكوينها بمقارنتها ببقية أعمال الرسام الإسباني.

وقال الخبراء: إنه عند تسليط ضوء ملائم عليها يتبين فقر التقنية والضوء والألوان وحتى الاختلاف الواضح بين المارد والأعمال الرئيسية التي تنسب بشكل موثق إلى غويا، وكان هؤلاء الخبراء شككوا في ١٩٩١ للمرة الأولى عند إعدادهم معرضاً لغويا في هذه

اللوحة، وسمح العثور على حرفي «أ.خ» في أسفل اللوحة بالاعتقاد أن رسام اللوحة هذه اسونسيو خوليا الذي عرف في نهاية القرن الثامن عشر على أنه المساعد الرئيسي لغويا في مرسمه، لكن المتحف قال إنه يجب في المستقبل دراسة الأعمال «المشتتة جداً» لهذا الرسام الإسباني وتلاميذ آخرين لغويا لتحديد من رسم «المارد».[10]

توقيع أضخم كتاب وثائقي مصور عن المسجد الأقصى:

شهد معرض أبو ظبي الدولي للكتاب في دورته التاسعة عشرة حفل توقيع أضخم كتاب وثائقي مصور عن المسجد الأقصى لمؤلفه المؤرخ محمد غوشة.

ويتألف الكتاب الذي يعد واحداً من أهم الكتب المطبوعة عن مدينة القدس من ٣٠٠ صفحة من القطع الكبير تضم صورا خلابة عالية الجودة غير منشورة من قبل لكل المعالم الإسلامية القائمة في المسجد الأقصى من تصوير مؤلف الكتاب، الذي أرفق كتابه بصور تشعر المتصفح وكأنه في زيارة شاملة للمسجد الأقصى، يستطيع من خلالها أن يتأمل فيه كل أثر وحجر.

ويتطرق الكتاب ذو الغلاف الجلدي المذهّب إلى المسجد الأقصى المسقوف وقبة الصخرة المشرفة والمصلى المرواني والأقصى القديم والقباب والمآذن والمدارس والزوايا والأسبلة القائمة في المسجد الأقصى، وتعد صوره من أجمل ما تم التقاطه للمسجد الأقصى حيث إنها أخذت من المؤلف أكثر من عام تقريبا وهو يلتقطها بغية أن تنشر ضمن كتابه الذي يعمل على ترجمته إلى اللغة الإنجليزية.[11]

مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي:

بالرغم من كل أشكال الحصار والتضييق الشديد الذي تفرضه إسرائيل على المجتمع الفلسطيني، ولاسيما المؤسسات التعليمية والتربوية والثقافية، التي لم تسلم من قذائف الدبابات وصواريخ الطائرات الإسرائيلية، وآخر مثال حي عليها هو قصف مدرسة الفاخورة في غزة واستشهاد عدد من طلابها وطالباتها، فقد فازت مؤسسة تامر لتعليم المجتمع الفلسطينية بجائزة «استريد ليندجرين» التذكارية السويدية لعام ٢٠٠٩، والتي تعد واحدة من أكبر جوائز أدب الأطفال والشباب.

وأعلن فوز المؤسسة الفلسطينية بالجائزة في بلدة فيميربي جنوبي السويد، حيث قضت ليندجرين طفولتها، وبذلك أصبحت المنظمة التعليمية الفلسطينية بذلك ثاني مؤسسة

تشجع على القراءة، تفوز بتلك الجائزة التي تبلغ قيمتها خمسة ملايين كرونر (٦٢١ ألف دولار)، وتأسست مؤسسة تامر عام ١٩٨٩، وتعمل في الضفة الغربية وغزة.

ومن المتوقع أن تترأس الأميرة فيكتوريا ولية عهد السويد مراسم تسليم الجائزة في متحف سكانسن المكشوف بالعاصمة ستوكهولم خلال شهر حزيران الجاري، حيث كان عدد المرشحين للجائزة الأدبية لهذا العام، قد بلغ ١٥٣ مرشحاً من ٦٠ دولة مختلفة بينهم مؤسسات تعمل على التشجيع على القراءة.

وأعدت الحكومة السويدية هذه الجائزة عام ٢٠٠٢ تقديراً للكاتبة السويدية استريد ليندجرين التي ابتكرت العديد من الشخصيات الخيالية التي حظيت بشعبية وبينها شخصية بيبي لونجستوكينج، قبل أن توافيها المنية عام ٢٠٠٢ عن عمر يناهز ٩٤ عاماً، ويذكر أن الكاتبة الاسترالية سونيا هارتنيت فازت بجائزة استريد ليندجرين لعام ٢٠٠٨. (١٢)

الندوة السنوية السادسة للآثار - أبو ظبي:

بدأت ي أبو ظبي فعاليات الندوة السنوية السادسة للآثار بعنوان «جيل جديد من الآثار» التي ينظمها مركز زايد للتراث والتاريخ التابع لنادي تراث الإمارات على مدار يومين بمشاركة سورية وعدد من كبار الباحثين والمختصين في التنقيبات الأثرية من مختلف دول العالم.

وقدم الدكتور علي القيم معاون وزير الثقافة خلال هذه الندوة ورقة عمل عرض خلالها تجربة سورية في ترميم وإصلاح الجامع الأموي التي رعاها الرئيس الراحل حافظ الأسد والتي استمرت سبع سنوات شملت أكثر من ١١٠ أعمال، كما قدم عرضاً عن هذه المرحلة والمراحل التاريخية والمعمارية للجامع.

وأكد معاون وزير الثقافة أن جميع هذه الأعمال تمت بكوادر وطنية سورية دون الاستعانة بأي خبرات أجنبية فكانت تجربة رائدة ليس على مستوى سورية بل على مستوى الوطن العربي.

وتم عرض فيلم سينمائي سوري وثائقي عن هذه الأعمال والترميمات من سيناريو وإعداد الدكتور علي القيم.

من جانبه قدم الباحث الدكتور محمد محفل أستاذ التاريخ في جامعة دمشق ورقة عمل بعنوان «دور الكتابة الثمودية واللحيانية والصفوية في تطور القلم العربي»

تناول فيها إشكالية أصول الخط العربي اعتباراً من القرن الرابع وحتى القرن السادس الميلادي.

وتهدف الندوة التي شارك فيها عدد من كبار وأهم علماء الآثار في عدد من الجامعات والمؤسسات البحثية المتخصصة من مختلف دول العالم إلى التعرف على أحدث النتائج واستخلاص المزيد من المعلومات عن تاريخ الإمارات إضافة لمناقشة دور الجامعات والمعاهد التعليمية ووسائل التكنولوجيا الحديثة في نشر المزيد من الأبحاث والمزيد من النتائج حول الآثار في المنطقة.(١٣)

إحالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»	WWW.SANA.ORG
٢- موقع ميدل ايست أن لاين	WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO
٣- موقع العرب أونلاين	WWW.ARABONLINE.CO
٤- موقع القناة	WWW.ALQANAT.COM
٥- وكالة أنباء الخليج	WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
٦- وكالة أنباء الإمارات	WWW.WAM.ORG.AE
٧- وكالة الأنباء الكويتية «كونا»	WWW.KUNA.NET
٨- وكالة أنباء الشرق الأوسط	WWW.MENA.ORG.EG
٩- موقع البوابة	WWW.ALBAWABA.COM
١٠- وكالة رويترز	WWW.REUTERS.COM
١١- موقع نسيج	WWW.NASEEJ.COM
١٢- شبكة المعلومات العربية المحيط	WWW.MOHEET.COM
١٣- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»	WWW.SANA.ORG

كتاب الشهر

الهجرة إلى المجتمع الرقمي

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن *

يتمحـــور هذا الكتاب حول مجالات الحاسوب وتقانات المعلومات. يتناول بالتحليل والتعليق طيفاً واسعاً من شؤون الحياة العامة في سورية، من وجهة نظـــر المراقـــب الممحّص الذي لا يكتفي بعرض المشكلـــة، بل يقدم تصورات مختلفة للحلـــول الممكنة. ويتجاوز المؤلف صيغة العرض النظري نحو نقد للمسلمات المألوفة، ويثير تساؤلات تعيد تفكيرنا، وطرق نظرنا لعملنا.

* باحث سوري.

وتعتبر سورية في هذا الموضوع مثقلة بمنظومات تشريعية إدارية مالية، على درجة من التواضع في مجال المجتمع الرقمي. وتفتقد إلى العناصر الوطنية العالية الكفاءة والرفيعة المستوى. وقد تصدى المؤلف لهذا الأمر في مجالين: تردي الواقع التعليمي في سورية، وهزال استيعابنا لتقانات المعلومات في العمل الإداري والحكومي والمصرفي.

ويمكننا تلخيص المنطلقات الفكرية لمؤلف الكتاب في عبارة وردت في سياق تحليله لواقع الاقتصاد السوري عندما طرح السؤال التالي: ما الذي يمكن أن نتوقعه من اقتصاد يعتمد نصفه على ناتجه المحلي من النفط، وثلثه من الزراعة، والباقي من صناعات زراعية وثروات باطنية؟ وما هو أفق تحقيق تنمية اقتصادية في ظل عدم إدراك أهمية المركبة التكنولوجية في أي اقتصاد؟ وإلى أي مدى يمكننا جذب استثمارات في مجالات زراعية؟ وما الانعكاس الذي نتوقعه لهذه الاستثمارات على الاقتصاد الوطني؟

هذا التقديم هو مضمونية الكتاب الذي نقدم عرضاً له. وهو من تأليف الأستاذ المهندس محمود عنبر، تحت عنوان: الهجرة إلى المجتمع الرقمي. قدّم له الدكتور عماد مصطفى وأصدرته دار الأولى للنشر والتوزيع، ويقع في /٣٠٢/ صفحة من القطع الكبير.

• • •

١- العصر الرقمي..

إنه مجتمع جديد سيؤدي إلى تغييرات واسعة على المستوى العالمي، قد تفوق التغييرات التي حصلت عند اكتشاف القارة الأمريكية، أو عند هبوط أول إنسان على سطح القمر. كما سيتم تصنيف العالم إلى مجتمعين كما فصلته الثورة الصناعية. مجتمعات غنية بالمعلومات، ومجتمعات فقيرة بها. كما لابد من التمييز بين هجرة الأفراد وهجرة المؤسسات إلى المجتمع الرقمي. وعلى طالب الهجرة أن يتمتع ببعض المزايا التي تتناسب هذا المجتمع: معالجة النصوص وبرامج التصفح وبرامج البريد الإلكتروني. وانضمام المؤسسات يتطلب: المرونة والقدرة على التعلم الذاتي من البيئة المحيطة، واكتساب المعرفة ومواكبتها. إن العصر الحالي هو العصر الرقمي الذي يتطلب ليس فقط إعادة توزيع الثروة، بل تحفيز توليد الثروة في المجتمع.

حظيت المعلوماتية بنظرة إيجابية منذ

البداية. وبدأ التحفز والتهيؤ لها من قبل المجتمعات والأسر. وهناك حماس لتعلمها من قبل الأسر عن طريق الدورات المتخصصة في هذا المجال. وفي مجال القطاع العام والخاص، ما زال الصراع قائماً بين البنية الإدارية المتخلفة والاستخدام المعلوماتي. الذي أثر على قدرة هذه القطاعات في المنافسة الداخلية والخارجية مع دول العالم. كما أنه لابد من إعداد بنية تحتية (قاعدة معلوماتية) تتيح للجهة مواكبة أحدث التقنيات والتطورات الحاصلة لهذه التقنيات حتى تستطيع الدخول إلى عالم المنافسة. لذلك لابد من تعديل القوانين المعمول بها في المؤسسات العامة والخاصة لإتاحة الفرصة للاستخدام الأمثل لنظم المعلوماتية في إداراتها.

والمجتمع الرقمي بما فيه من نظم رقمية أداة طيّعة للاستخدام في كل المجالات حتى في مجالات الحرب والسلم. فقراءة رقمية للاجتياح الأمريكي للعراق يؤكد لنا الاستخدام الرقمي لهذه الحرب من خلال عدد من المصطلحات التي تم استخدامها كشيفرات رقمية مثل: الخطة المرنة، التخطيط الإجمالي ومتابعة التنفيذ،

المهندس محمود عنبر



الهجرة إلى المجتمع الرقمي

تقديم الدكتور عماد مصطفى

النيران الصديقة يمكننا توقع أن العديد من القرارات السياسية أو العسكرية قد تمّ اتخاذها استناداً إلى الوقائع التكنولوجية المذكورة سابقاً.

o o o

٢- الخدمات الرقمية..

تتمحور الخدمات الرقمية حول القضايا التالية: الموبايل. الإنترنت. مؤسسة الاتصالات. الحاسب الشعبي.

- ما زلنا حتى الآن نستخدم مفهوم الرفاهية في المكان غير المناسب. فالمستوى الضعيف لأي خدمة في طريقة تشغيل هذه الخدمة وإدارتها يعكس خللاً، وتحسينه

ينعكس إيجاباً على كل من مقدم الخدمة والمستفيد منه. إن مشروع الحاسب الشعبي سيؤدي دون شك إلى زيادة عدد الحاسبات المستخدمة في القطر، وسيؤدي إلى زيادة عدد مشتركي الإنترنت. لقد تنبهت الدول المتقدمة إلى أهمية وسهولة انتشار الهاتف المحمول، وبدأت بتعديل خططها وفقاً لذلك. وهناك مشكلة الهاتف الثابت وإمكانية توفيرها للجميع، أو المنافسة قائمة بين الهاتف المحمول والثابت، سواء من حيث الجودة التقنية أم الكلفة المالية لاستخدامه.

– النقطة الثانية هي استخدام الإنترنت الذي أطلق عمله في سورية. وأهداف هذا المشروع تتمحور حول النقاط التالية: حماية المواطن من المواقع المسيئة ثقافياً وأخلاقياً. عدم الاكتفاء بالاستخدام بل المشاركة. مراقبة المعلومات الصادرة والواردة. اختراع التشريعات المناسبة. تدريب كوادر المؤسسة على استخدام التقانات الحديثة.

– رغم ذلك نتساءل عن أسباب تدني عدد المشتركين في الإنترنت في سورية مقارنة مع بعض الدول العربية /٤٠٠/ ألف مشترك في سورية فقط، بما فيه المؤسسات الحكومية. أما مصادر الإعاقة في الإنترنت فهي: الإنترنت في سورية لا تنقل الصوت. لا ترسل المعلومات. لا تسمح بإرسال واستقبال الفاكس. لايوجد خدمات إنترنت للتطبيقات.

– وبالتالي: هل سيؤدي تنظيم مهنة الاتصالات إلى دور أكثر فاعلية لمؤسسة الاتصالات، أم أنها ستستمر بالمستوى الحالي للعمل الإداري والذي ينعكس على مستوى الخدمة التي تقدم للمواطنين.

– إن تطوير منظومة الخدمات الرقمية لا يتم عبر تحقيق انتشار الحاسبات وشعبية الإنترنت والهاتف المحمول فقط. بل لابد من التحول إلى المجتمع الرقمي، وفق سوية تنظيم مهنية تعتمد معايير محددة.

• • •

٣- الحكومة الإلكترونية..

هل الحكومة الإلكترونية مجرد مصطلح جديد؟ يعتبر خفض تكاليف تقديم الخدمات الحكومية، وتنفيذ هذه الخدمات من أهم مبررات الحكم الإلكتروني. ولوجود هذه الحكومات الإلكترونية لابد من تجاوز مراحل عدة: الإصلاح الإداري. أتمتة أعمال المؤسسات الحكومية. ورغم ذلك فإن

الحكومة الإلكترونية بنظر المؤلف ما زالت تجربة فاشلة تحيط بها عدة من الوقائع المانعة هي: اعتماد المؤسسات على الخبرات الداخلية. الرغبة في شراء التجهيزات. إعادة اختراع العجلة. نُظم العمل.

ولمعالجة هذا الخلل لابد لنا من: تشكيل مديرية للنظم المعلوماتية. الوسيط الاستشاري. ولإيجاد حكومة إلكترونية تقدم خدماتها لابد لنا من: أتمتة الأعمال الداخلية. وضع هذا النظام قيد الاستثمار. تطوير وأتمتة الدورة المستندية. طرح بعض الخدمات الحكومية إلكترونياً.

٭ ٭ ٭

٤- الخدمات الحكومية.

يمكن للدولة عبر حكومتها الإلكترونية تقديم الكثير من الخدمات في حقول الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. من هذه الخدمات نذكر:

١- الإدارة المعلوماتية لمنظومة الطوارئ في سورية.

٢- نظم معلومات الجغرافية ودورها في تجميل الفشل الإداري.

٣- الدور الجديد للرقابة المالية والتموينية.

٤- مشروع السكن الشعبي.

٥- إدارة القطاع الصحي المجاني.

٦- طوق النجاة للمصارف الحكومية.

٭ ٭ ٭

٥- التطوير الإداري:

- لماذا لم يتم التحسن في مؤسساتنا الحكومية رغم تطبيق نظرية الإدارة بالأهداف؟ وما دور المعلوماتية في تطبيق النظريات الإدارية الحديثة؟

إن الإدارة بالأهداف شكل مفاجأة لمعظم المختصين في مجال الإدارة. إن هذه الطريقة تعتمد على مفهومي: الجودة والكلفة. لكن تم تجاوز ذلك إلى مفهوم: معايير الأداء المتوازنة.

- ماذا فعلنا في مجال الإصلاح الإداري؟ إن وزاراتنا تعاني أساساً من خلل وتداخل في الدورة المستندية التي من المفترض أن تتناسب مع الهيكلية الإدارية الجديدة. ولإيجاد إصلاح إداري ناجح لابد من: رؤيا إدارية واضحة. تعديلات في الهيكلية. تطوير الجودة. إجراءات العمل. مكونات النظام الإداري المتكامل.

- رغم ذلك فإن مشروع التطوير الإداري فقد نفسه لأسباب تعود إلى الاكتفاء بترديد

هذا الشعار وإصدار تعميمات حكومية.

- ولكن هل يتم التطوير الإداري دون حكومة إلكترونية؟ لابد من تأمين كوادر بشرية مؤهلة لتطبيق قوانين الحكومة الإلكترونية. والمساهمة في وضع الخطط العامة لبرنامج التحوّل للحكومة الإلكترونية في كل وزارة.

● ● ●

٦- صناعة المعرفة..

ماذا ستصدّر سورية بعد النفط؟ أعتقد (المؤلف) أننا لسنا في وضع علمي وتكنولوجي يسمح بتحقيق صناعة تكنولوجية، إلا أنه على المدى الاستراتيجي أرى هذا الخيار هو الوحيد. ولذلك لابد من اتخاذ الخطوات الكفيلة بتحقيق قفزة علمية وتكنولوجية خلال فترة معقولة نسبياً، وجعل هذا الهدف في قمة أولوياتنا. ولإنجاز ذلك لابد من:

الصبر في مجال نقل التكنولوجيا. الاستفادة من التجارب العالمية (مثال الهند). معالجة معوقات الصناعة المعلوماتية في سورية.

أهمية إنشاء ثقافة إلكترونية، تحديد الجهات الوصائية بإنتاج صناعة المعرفة. دور نقابات العمال والصناعة والتقنية في إنتاج المعرفة التقنية وتصديرها.

● ● ●

ما قدمناه هو نماذج ودراسات أولى في مجال الهجرة إلى المجتمع الرقمي. والصناعات التكنولوجية، وبناء حكومات إلكترونية رقمية. وهي دراسة جادة بحق، وتستحق الدراسة والتمحيص والتطوير، إذا كان لابد من دخول عالم التكنولوجية والاتصال سواء على المستوى الوطني أم الإقليمي أم القومي أم الدولي.

مسيرة التاريخ هل هي إلى الأمام؟

رئيس التحرير

في عام ١٧٨٨ (قبل الثورة الفرنسية بعام) كتب المؤرخ العالمي آرثر ينج يقول: «إن قراءة التاريخ الحديث هي أسوأ ما يمكن للإنسان أن يعمله.. إن الإنسان يبتلى بالقراءة عن أعمال طائفة من الناس يسمى أفرادها فاتحين وأبطالاً وقواداً، وأنت تمضي في هذه التواريخ خلال صفحات حافلة بالتفاصيل الحربية، ولكنك عندما تريد أن ترى تقدم الزراعة والتجارة والصناعة، وأثر هذا التقدم في شتى

مناحي الحياة وأثرها على الناس، وعندما تريد أن تعرف مقدار ما تحصّل من ثروة، وكيف كان توزيع هذه الثروة، وكيف كانت تستخدم، وما ترتب على ذلك من أثر في السلوك، فإنك لا تحصل على شيء..».

قراءة التاريخ تقودنا إلى القوة التي تسيّر التاريخ والدراسات التي تؤدي إلى تغيّر المجتمعات، وتأخر التطور الثقافي والفكري والمعنوي حيث تبرز حقيقة تقول إن سبب تلك الكوارث التي تصيب الإنسانية، يكمن في التقدم المادي الذي يضرّ بالكيان الإنساني ويخرجه عن طبعه، وهذه الظاهرة تبدو في أيامنا هذه بأوضح مما ظهرت فيه في أي حقبة ماضية من أحقاب التاريخ، وهي في صميمها انعدام التوازن بين التقدم المادي الشاسع المدى، والتقدم الإنساني الأخلاقي الذي لايتم منه إلا شيء قليل في ظواهر الأعمال والتصرفات في الغالب..

عامة المؤرخين -اليوم- يقولون إن ما يسمّى بالتقدم أو مسيرة التاريخ والحضارة إلى الأمام أو إلى الأحسن إنما هو وهم، لأن غرائز الإنسان وأخلاقياته المركبة في طبعه باقية، كما هي، بل زادت حدّة وضراوة، ومازال الوحش راقد تحت جلد الإنسان المتحضر، ويذكرنا هذا الرأي بأقوال ابن خلدون الذي حمل في مقدمته الشهيرة، على الحضارة، التي يرى أنها تضعف من يملك أسبابها ويطمئن في مهادها ويستسلم لنعيمها، فيضعف فيه النزوع إلى القوة ويقل حماسه للجهاد والصراع، وتفسد الحضارة طبعه، ويستولي عليه الترف، فيفسد ويضمحل، ونرى أن ابن خلدون يخطئ هنا خطأً أساسياً، لأن التحضّر والتدرج في مراتب الحضارة لا يضعف الإنسان أو الجماعة بل يقويه ويقويها، لأن الحضارة علم ومعارف وخبرة وتجربة، وكل هذه تزيد ملكات الإنسان إرهافاً، وتفجّر في كيانه ينابيع جديدة من القوة.. ولكن الذي يضعف البشر هو سوء استخدامهم لنعم الحضارة، ولا

بأس على الإنسان من التحضّر والترقي في مراتب العمران، ولكن أهل الأمم الدابرة كانوا يسيئون استخدام ما ملكوه من أسباب التمدن فيسرفون في التنعم ويخلدون إلى الراحة والدعة، ويزهدون في العمل والجهد، فيكلون الأعمال والمتاعب لغيرهم ويمضون في الاستمتاع بما قسم لهم من نعيم العيش، ويسرفون في الطعام الشراب، فتضمحل قواهم ويتمهد الطريق لغيرهم للتغلّب عليهم وانتزاع الملك والسيادة من أيديهم.. وتتلخص هذه الظاهرة فيما يسميه المؤرخ الكبير حسين مؤنس: «سيطرة أدوات الحضارة على الإنسان بدلاً من سيطرته عليها».

ولكي يستطيع الإنسان الإفادة من أي أداة أو ظاهرة حضارية ينبغي أن يكون قادراً على السيطرة عليها، وإلا سيطرت هي عليه وأصبحت ضرراً ووبالاً عليه، وتسمى هذه الظاهرة من حقائق الحضارة بـ«القبض» أي القدرة على القبض على الأشياء، ومعرفة كيفية استعمالها، ودون هذا «القبض» لا يستطيع الإنسان الإفادة من أي أداة أو ثمرة من ثمرات الحضارة التي توضع بين يديه، وموقف الإنسان من الحضارة وأدواتها تحدده ثقافته وتجاربه وذكاؤه وقواه العقلية والمعنوية، أو تحدده كذلك تربيته وما نشأ عليه من قواعد أخلاقية وسلوكية.

اللوحة: انكفاء **الفنان: صفوان داحول (حماة - ١٩٦١)**



تمثل هذه اللوحة، الاتجاه الذي انتهت إليه تجربة الفنان التشكيلي السوري (صفوان داحول) الذي درس الفن في دمشق وبروكسل، ويقوم بتدريسه في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق.

لقد أصبحت لوحة هذا الفنان، تمتلك اليوم جملة من المقومات والمرجعيات البصرية المنفردة التي لاتزال تتحرك ضمنها، فصفوان أتقن تصوير حزنه الشاعري الصامت القادم من حالة وجد رقيقة، عاشها مع أسرته وموجودات بيته، بكثير من الحميمية والصدق والتماهي اللافت، بين الهم الشخصي والهم الجمعي، وبالتالي التعبير عنه بلغة بصرية مختزلة وبسيطة، قوامها الشكل الإنساني الذي لم يجهد نفسه كثيراً في البحث عن هيكليته وملامحه، وإنما أخذه من المحيط الأقرب إليه: من بيته الصغير، فكان هو وزوجته الراحلة الفنانة التشكيلية (نوار ناصر) المادة الرئيسة للوحته التي كرّسها لها مؤخراً، وغاب هو عنها كلياً.

المرأة في لوحته، متجمعة على بعضها، غارقة بحزنها النبيل، وصمتها البليغ، وانتظارها الملول الذي لم يقتله (ورق اللعب) ولامحاولة الإغفاء والتغلغل في متع الحلم ولذائذه. لقد ظلت امرأة صفوان، في الحالات والوضعيات كافة، مسكونة باليقظة والنظرة المنكسرة. تحاول الارتخاء ودخول منعرجات الحلم والتخيل، لكن دون جدوى، بدليل الحركة النزقة لأصابع يدها المحفوفة بالرقة والانفعال في آن معاً.

يبرز الخط (الرسم) كقيمة تشكيلية رئيسة في لوحته، فهو لايعول كثيراً على اللون في البناء التشكيلي والتعبيري للوحته، وإنما على الرسم القوي الحاضن لعناصرها وألوانها بإحكام، وألوانه محدودة ومنحصرة بالأصفر والأسود والبني الفاتح والغامق. ولأن موضوع صفوان يرتبط مباشرة بخواء الروح الإنسانية وعزلتها، جاءت ألوانه على قدر كبير من القتامة والحزن، لكنها القتامة غير اليائسة، بل المضاءة بالأمل، والحزن الإيجابي المفعم بفرح خفي.

تبرز في تجربة صفوان نزعة للارتداد إلى الداخل، وهي عنده وسيلة لالتقاط الخارج بشغبه وسخونته، ومن ثم نقله إلى لوحته التي تعكس بأمانة هذا الموضوع الشفيف، وتعكس في الوقت نفسه، مدى التصاق هذا الفنان بالحزن الصامت النبيل.

د. محمود شاهين

عالم النساء في أوغاريت



حلي من أوغاريت

ثبت من خلال المكتشفات الأثرية العديدة والدراسات التي قام بها علماء الآثار، أن المرأة في أوغاريت «رأس الشمرا» قد احتلت مكانة متقدمة في المجتمع والحياة الاقتصادية، فقد كانت تمارس الغزل والنسيج، على المغازل العاجية والخشبية، التي وجدت بقاياها في البيوت والمنازل وخاصة رؤوس المغازل المصنوعة من الطين المشوي أو الحجر أو العاج، وقد استعمل صوف الأغنام التي كانت تربى في القرى القريبة، في صناعة الملابس والستائر والوسائد، ونسجت الحصر المخصصة للأرضيات أو لتغطية السقوف المنزلية.

ووجدت بقايا أدوات كثيرة يعود تاريخها إلى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، تتعلق بتحضير الأطعمة وتخزينها وتقديمها، ومن أجل هذا انتشرت آنية المائدة المصنوعة من الطين المشوي، وكانت احتياجات الماء والخمر والزيت والدقيق والحليب تُخزن في جرار كبيرة توضع في مكان بارد من البيت، وأحياناً تطمر جزئياً في الأرض ليسهل الوصول إلى محتواها، وكانت عمليات الطهو تتم في قدور وطناجر فخارية، ويرافقها في حالات الثراء أدوات طبخ معدنية، وكانوا يستعملون الصحون والكؤوس في تقديمها، وقد استعملوا للإنارة مصابيح زيتية، وهي عبارة عن كؤوس صغيرة من الفخار المحلي تُقص حروفها قبل الشيّ، لتشكل متقارباً يمرّ فيه الفتيل.

أما حاجات التجميل فتشهد عليها العلب الدقيقة المصنوع من العاج والخزف، والأمشاط الصغيرة والحلي والعقود الفاخرة، المصنوعة من الأحجار الكريمة النادرة.

ع. ق